Prof. DR. M. NOOR HARISUDIN, M. FIL.I

PENGANTAR ILMU FIQH

Prof. Dr. M. Noor Harisudin, M. Fil. I

PENGANTAR ILMU FIQIH

Pena Salsabila

Kata Pengantar

Alhamdulillah, akhirnya buku berjudul, "*Pengantar Studi Fiqih*" ini dapat diselesaikan disela-sela tugas akademik penulis dan tanggung jawab sosial penulis di masyarakat.

Buku ini berisi pokok-pokok yang mendasar dan perlu dibahas dalam mata kuliah Pengantar Ilmu Fikih. Misalnya penulis memulai dari bab perbedaan Fikih dan Ushul Fiqh. Pembahasan selanjutnya berisi bahasan tentang kaitan fikih dengan ilmu lainnya, sumber hukum Islam, hukum taklifi dan hukum wadl'i, *ijtihad*, ittiba', taqlid dan talfiq, sejarah ilmu fikih, dan diakhiri dengan metode penetapan fatwa Majlis Ulama Indonesia, bahtsul masa'il Nahdlatul Ulama, Majlis Tarjih Muhammadiyah, dan Dewan Hisbah Persis.

Penulis menyadari bahwa buku ini, masih jauh dari sempurna—apalagi ini buku pengantar yang hanya mengantarkan mahasiswa yang pada ghalibnya lulusan Sekolah Menengah Atas, Madrasah Aliyah, dan Sekolah Menengah Kejuruan yang sekarang sedang menempuh kuliah di Institut Agama Islam Negeri Jember khususnya atau umumnya di Institut Agama Islam Negeri atau Universitas Islam Negeri yang berada di Indonesia.

Trima kasih pada Rektor IAIN Jember, Prof Dr. H. Babun Suharto, MM, yang terus memotivasi. Keluarga PP Darul Hikam yang selalu memotivasi yaitu Istri penulis: Non Robi, dan anak-anak penulis: Syafiq, Iklil, Iib dan Sarah Hida Abida. Terima kasih atas dukungan semuanya.

Akhirnya, selamat membaca !

Mangli, Oktober 2013

Kata Pengantar

Alhamdulillah, puji syukur kehadirat Allah Swt. Shalawat serta salam tak lupa, selalu kami haturkan pada junjungan nabi besar Muhammad Saw.

Banyaknya permintaan buku "Pengantar Studi Fiqih" ini pada satu sisi merupakan kebanggaan, namun pada sisi lain merupakan tantangan bagi penulis untuk kualitas buku.

Karena itu, ketika permintaan buku terus berlanjut, maka penulis merasa ada beberapa hal yang harus direvisi, sesuai dengan *standard mutu* dan perkembangan di masa sekarang.

Alhamdulillah, penulis merasa bersyukur karena buku "Pengantar Ilmu Fikih" yang telah direvisi ini sudah bisa dinikmati pembaca dengan beberapa data tambahan dari penulis. Tak heran jika *up date* datanya, akan terasa berbeda dengan buku sebelumnya.

Terima kasih pada para maha guru penulis: KH. Maimun Zubair, KH. Sahal Mahfudz, KH. Muchit Muzadi, KH. Afifudin Muhajir, Prof. KH. Syeichul Hadi Permono, SH, MA., KH. Yusuf Muhammad, dan KH Muhyidin Abdusshomad. Para guru penulis: KH. Muhibbi, KH. Muhyidin Khotib dan semuanya yang tidak bisa disebutkan satu persatu.

Terima kasih saya sampaikan juga pada Rektor IAIN Jember, Prof. Dr. H. Babun Suharto, MM, yang terus memotivasi untuk terus berkarya. Segenap pimpinan IAIN

Jember: Prof. Miftah Arifin, M. Ag, Dr. Moh. Chotib, MM dan Dr. Hepni Zein, M.Ag. Keluarga besar Fakultas Syari'ah IAIN Jember: Faishal, Bu Ulum, Martoyo, Junaidi, Bu Anis, Bu Yanti, dan semuanya yang tidak bisa disebutkan satu persatu.

Juga pada Istri penulis: Non Robi, dan anak-anak penulis: Syafiq, Iklil, Iib dan Sarah Hida Abida. Terima kasih atas dukungan semuanya.

Akhirnya, selamat membaca !

Mangli, Desember 2019

Daftar isi

BAB I
PENGERTIAN ILMU FIQIH DAN USHUL FIQH

A. Ilmu Fiqh

1. Pengertian Ilmu Fiqh

Secara etimologi, *fiqh* berasal dari kata *faqqaha yufaqqhihu fiqhan* yang berarti pemahaman.[1] Pemahaman sebagaimana dimaksud di sini, adalah pemahaman tentang agama Islam. Dengan demikian, fiqh menunjuk pada arti memahami agama Islam secara utuh dan komprehensif.

Kata *fiqh* yang secara bahasa berarti pemahaman atau pengertian ini diambil dari firman Allah Swt:

قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾

Artinya: "*Mereka berkata: "Hai Syu'aib, Kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu dan Sesungguhnya Kami benar-benar melihat kamu seorang yang lemah di antara kami; kalau tidaklah karena keluargamu tentulah Kami telah merajam kamu, sedang*

---

[1] Wahbah az-Zuhally, *Ushul Fiqh al-Islamy,* Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr), 29.

kamupun bukanlah seorang yang berwibawa di sisi kami.". (QS. Hud: 91).

Secara istilah, *fiqh* adalah:

العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية

Artinya: "*Ilmu tentang hukum-hukum Syar'i yang bersifat amali yang digali dari dalil-dalil yang terperinci*". (Wahab Khallaf: 1977, 11).[2]

Mari kita bahas satu persatu. **Pertama**, *al-ilmu*. Term *al-ilmu,* pada ghalibnya, memiliki dua pengertian. Yaitu al-ilmu dalam arti pengetahuan yang mencapai tingkat keyakinan (*al-yaqin*) dan al-ilmu dalam arti pengetahuan yang hanya sampai pada tingkat dugaan (*al-dlan*). Dalam definisi di atas, al-ilmu yang dimaksud lebih dimaknai dengan arti yang kedua, yaitu pengetahuan yang hanya taraf dugaan atau asumsi. Karena mayoritas ketentuan fiqh bersifat asumtif karena digali dari dalil-dalil yang bersifat *dlanniyat*.

Kedua, *al-ahkam* adalah jamak dari kata *al-hukm* yang memiliki arti putusan. *Al-hukm* berarti ketentuan-ketentuan Syari'ah yang berkaitan dengan perbuatan manusia yang berasal dari Allah Swt. seperti wajib, sunah, makruh, haram dan mubah.

Ketiga, *as-syar'iyyah* merupakan sifat atau adjektif hukum-hukum yang berarti bersifat syar'i. Karena itu, pengetahuan tentang hukum-hukum yang bersifat *aqli* tidak disebut fiqh. Demikian juga, pengetahuan tentang

---

[2] Abd. Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh,* (Indonesia al-Haromain, 2004), 11

hukum-hukum yang bersifat inderawi tidak juga disebut sebagai fiqh. Demikian halnya, hukum positif yang dibuat oleh sebuah pemerintah dan hukum adat yang disepakati di suatu daerah tidak termasuk fiqh.

Keempat, *al-amaliyyah* berarti bersifat praktis. Hukum-hukum yang tidak bersifat amaliyah misalnya hukum-hukum *i'tiqadiyyah* tidak termasuk fiqh. Hukum *i'tiqadiyah* misalnya pengetahuan bahwa Allah Swt. itu esa tidak termasuk fiqh. Demikian juga, hukum-hukum yang bersifat *qalbiyah-khuluqiyah* seperti ikhlas, riya', dan sebagainya tidak pula termasuk hukum fiqh.

Kelima, kata *al-muktasab* berarti bahwa fiqh itu digali dengan usaha yang sungguh-sungguh. Dengan demikian, hukum fiqh *syar'i amaly* yang tidak digali dengan usaha yang sungguh-sungguh, dalam definisi ini, tidak termasuk fiqh. Karena itu, pengetahuan kita tentang sholat, zakat, kewajiban haji, dan ketentuan yang bersifat *dlaruri*, tidak termasuk fiqh.

Terakhir, *al-adillah at-tafshiliyyah* berarti dalil-dalil yang terperinci. Dalil-dalil yang *ijmaly* (bersifat global) tidak termasuk fiqh, melainkan masuk dalam ranah studi ushul fiqh. Dalil ijmali misalnya 'am, khas, mujmal, muqayyad, *ijma'*, qiyas dan lain sebagainya.

Sementara, contoh dalil yang terperinci misalnya:

Artinya: "*Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan*". (QS. An-Nisa'; 23).

Ayat ini adalah dalil yang terperinci tentang kasus hukum tertentu, yaitu keharaman menikahi ibu dan anak-anak perempuan kandung.

Sementara, ad-Dimyathi mendefisinikan fiqh sebagai[3]:

معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الا جتهاد

Artinya: "Mengetahui hukum Syar'i dengan metode ijtihad".

Menambahkan dari Wahab Khallaf, ad-Dimiyathi fokus pada metode yang digunakan dalam fiqh, yaitu metode ijtihad. Karena itu bisa dipastikan bahwa hampir semua diktum fiqh adalah produk ijtihad para ulama. Dengan kata lain, kita bisa mengatakan bahwa fiqh adalah produk ijtihad ulama.

2. Objek-Objek Kajian Fiqh

Objek dan ruang lingkup kajian fiqh *hukum-hukum juz'i* dan *dalil-dalil tafshily*.

Pertama, Hukum juz'i adalah hukum partikular yang sudah menunjuk pada objek tertentu. Misalnya hukum haram tentang meminum khamr, makan daging babi, bangkai dan sebagainya. Lawannya hukum juz'i adalah hukum *kulli,* yaitu hukum dalam pengertian masih global dan belum menunjuk pada objek tertentu. Misalnya tema pembahasan hukum wajib yang dibagi berbagai macam. Jika hukum juz'i adalah bahasan ilmu fiqh, maka hukum kulli termasuk bahasan dalam ilmu Ushul Fiqh.

---

[3] Lihat juga, Ahmad bin Muhammad ad-Dimiyathi, *Hasyiyah Dimyathi a'la Syarhi al-Waraqat,* (Surabaya,: al-Hidayah, tt), 3.

Kedua, dalil-dalil[4] *tafshily* adalah dalil yang sudah merujuk pada hukum tertentu. Misalnya dalil *wala taqrabuz zina* sebagai dalil *tafshily* hukum keharaman perbuatan yang mendekekati zina. Dan dalil tafshily ini yang menjadi domain dalam ilmu Fiqh. Jika dalil itu masih bersifat global, misalnya dalil al-Qur'an dengan bahasan yang beraneka ragam dan belum merujuk pada hukum tertentu, maka demikian ini menjadi objek kajian ilmu Ushul Fiqh juga.

3. Tujuan Mempelajari Fiqh

Sebagaimana dikatakan Wahab Khallaf, tujuan dan manfaat mempelajari fiqh adalah mengetahui hukum-hukum fiqh atau hukum-hukum syar'i atas perbuatan dan perkataan manusia.[5] Selanjutnya, setelah mengetahui, tujuannya agar hukum fiqh diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Tidak ada artinya ilmu tentang hukum fiqh yang tidak dipraktikkan dalam kehidupan. Ini selaras dengan nadlaman kitab Zubad:

فعالم بعلمه لم يعملن   معذب من قبل عباد الوثن

Artinya: "*Adapun orang alim yang tidak mengamalkan ilmunya. Maka ia akan diadzab sebelum para penyembah berhala*".[6]

---

[4] ما يستد ل بالنظر الصحيح فيه علي حكم شرعي عملي سبيل القطع او الظن

Lihat, Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh,* 20. Pembahasan lebih lanjut tentang dalil pada bab ada Bab Dalil dan Sumber Ilmu Fiqh.

[5] Ibid, 14.

[6] Ibnu Ruslan, *Matan Zubad,* (Berud: Dar al-Ma'rifah, tt), 4.

B. Ilmu Ushul Fiqh

1. Pengertian Ilmu Ushul Fiqh

Terma ushul fiqh sesungguhnya mengacu pada definisi fiqh tersebut. Secara etimologi, kata Ushul fiqh terdiri dari dua kata: *ushul* dan *fiqh*. Ushul adalah jamak dari kata *ashlun* yang berarti sesuatu yang menjadi pijakan segala sesuatu. Sekedar contoh, pondasi rumah disebut asal karena ia menjadi tempat pijak bangunan di atasnya. Sementara, *al-fiqh* sebagaimana dijelaskan di atas, secara etimologi berarti mengerti atau memahami.

Secara terminologi, ushul fiqh menurut beberapa ulama memiliki beberapa arti. Misalnya, Tajuddin as-Subki dalam kitab Hasyiyah al-Bannani[7], mendefinisikan Ushul Fiqh sebagai :

الفقه دلائل الاجمالية

Artinya: "*Dalil-dalil fiqh yang bersifat global*".

Menurut Tajudin as-Subki, *ushul fiqh* adalah dalil-dalil yang bersifat global. As-Subki sendiri tidak menggunakan istilah *al-ilmu* karena dipandang bertentangan dengan subtansi kata *ushul* secara bahasa. Selain itu, tanpa kata ilmu, definsi as-Subki juga lebih serasi secara bahasa.

Meski terbatas pada dalil-dalil yang global, menurut as-Subki, seorang ahli ushul –yang juga disebut sebagai ushuli—tidak cukup mengetahui dalil-dalil *ijmaly*, melainkan harus mengetahui bagaimana menggunakan dalil kala terjadi kontradiksi dan juga mengetahui syarat

[7] Tajudin as-Subki, *Jam'u al-jawami,* (Semarang: Toba Putera, tt), 32.

menjadi seorang mujtahid. Dalam kitab Jam'u al-Jawami, ia mengatakan[8]:

الاصولي العارف بادلة الفقه الاجمالية و طرق استفادتها و مستفيدها

Artinya: "*Seorang ulama adalah orang yang mengetahui dalil-dalil global fiqh, metode menggunakan dalil itu ketika ada kontradiksi dan prasyarat menjadi seorang mujtahid*".[9]

Dengan penjelasan ini, jelas bahwa seorang ushuli tidak hanya orang yang tahu dalil-dalil global, melainkan juga tahu bagaimana menerapkan dalil-dalil global ini menjadi praktis.

Definisi ushul fiqh yang lain misalnya Wahab Khallaf, seorang guru besar di Mesir, ia mengatakan[10]:

العلم يالقواعد و البحوث التي يتوصل بها الي استفادة الاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية

Artinya: "*Kaidah-kaidah dan pembahasan yang digunakan untuk menggali hukum-hukum syar'i yang bersifat amali yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci*".

Definisi Wahab Khallaf, secara khusus menekankan ushul fiqh sebagai kaidah atau metode *istinbat* hukum Islam. Dengan metode ini, maka seorang mujtahid akan

---

[8] Hasyiyah al-Banani, Beirut: Dar al-Fikr, tt, 24

[9] Ibid, 34-35

[10] Abd. Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, 12.

dapat menggali hukum-hukum fiqh yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci.

Walhasil, ilmu ushul fiqh merupakan ilmu yang harus dimiliki oleh seorang mujtahid untuk menggali hukum-hukum fiqh. Terutama sekali dalam menghadapi berbagai problematika kehidupan modern yang tidak pernah ada di masa lampau, maka *ushul fiqh* adalah piranti untuk mendialogkan *nash* dengan kehidupan manusia (an-naas) di masa kini.

2. Objek dan Ruang Lingkup Ushul Fiqh

Sebagaimana telah penulis jelaskan tadi, bahwa berbeda dengan fiqh, objek dan ruang lingkup kajian ushul fiqh adalah hukum-hukum *kulli* yang bersifat umum. Misalnya hukum wajib, sunah, haram, makruh, dan mubah dalam pembahasan yang masih bersifat global.

Di samping itu, Ushul fiqh juga fokus membahas tentang dalil-dalil *ijmaly* yang bersifat global. Misalnya 'am, khas, muthlaq, muqayyad, qiyas, *ijma'*, dan sebagainya.[11] Baik hukum maupun dalil secara global ini selanjutnya digunakan untuk analisa diktum-diktum dalam hukum Islam.

3. Tujuan dan Manfaat Mempelajari Ushul Fiqh

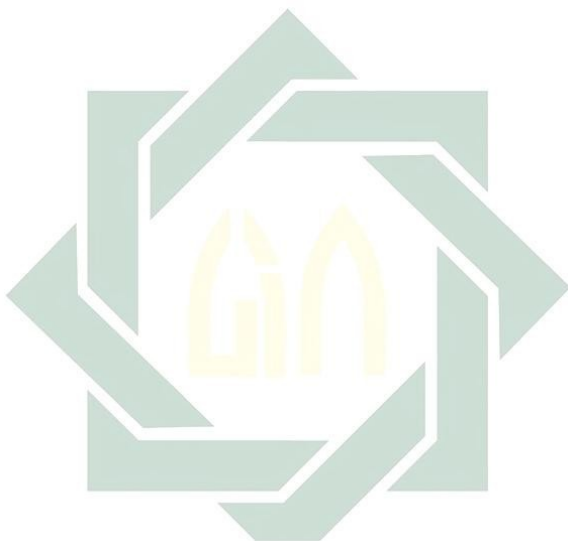
Tujuan mempelajari ilmu ushul fiqh adalah mengetahui dan menerapkan dalil-dalil *ijmaly* untuk menggali hukum-hukum syar'i yang bersifat *amaly* tersebut. Barangkali orang bertanya, mengapa kita harus

---

[11] Ibid, 18.

mempelajari metodenya ? Bukankah pintu ijtihad telah ditutup ?. Untuk apa kita belajar ushul fiqh?

Adalah masih diperdebatkan, segala pintu ijtihad masih terbuka ataupun tertutup. Namun yang pasti, setiap masa ada *mujaddid* sebagaimana hadits Nabi Muhammad Saw:

ان الله يبعث لكل رأس سنة من يجدد لها دينها

Artinya: "Sesungguhnya Allah Swt telah mengutus setiap seratus tahun sekali orang yang memprebarui agamanya". (HR. Dawud)[12]

Dalam keadaan inilah, maka ilmu Ushul Fiqh sangat perlu digunakan untuk merespon berbagai perkembangan dan perubahan sosial yang setiap saat terjadi. Pintunya melalui ijtihad.

Jikapun *toh* kita tidak melakukan ijtihad, maka tujuan kita mempelajari ushul fiqh adalah mengetahui nalar dan metode yang dilakukan para mujtahid. Belajar ushul fiqh juga membuat kita dapat memahami *mustanad* (pijakan) yang digunakan oleh seorang mujtahid. Karena, ushul fiqh, sebagaimana ditegaskan Wahbah Az-Zuhaily, merupakan salah satu ilmu yang harus dimiliki seorang mujtahid selain ilmu bahasa Arab dan ilmu hadits.[13]

---

[12] Al-Imam Abu Dawud as-Sujistani, *Sunan Abu Dawud,* (Dar as-Rialah al-'Alamiyah), 6/349.

[13] Wahbah az-Zuhaily, *Ushul Fiqh al-Islamy,* Jilid I, (Damaskus: Darul Fikri, 2005), 38-39.

BAB II
KETERKAITAN ILMU FIQH DENGAN ILMU LAINNYA

A. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ilmu Tauhid

Terdapat hubungan yang sangat erat antara Ilmu Tauhid dengan Ilmu Fiqh. Demikian ini karena ilmu Tauhid mengarahkan objek kajiannya pada soal-soal kepercayaan (aqidah) sedangkan Fiqh objek kajiannya adalah hukum-hukum perbuatan lahiriyah mukallaf (*al-ahkam al-amaliah*). Jika objek ilmu tauhid adalah soal ushul, maka objek ilmu fiqh adalah *furu'.* Sasaran Ilmu Tauhid hanya menyangkut soal-soal furu'.

B. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ilmu Tasawuf

Terkait dengan tasawuf, fiqh ibarat jasad dan tasawuf adalah ruhnya. Jasad tanpa ruh adalah tidak dapat hidup. Sementara ruh tanpa jasad juga tidak bisa berfungsi apa-apa. Keduanya harus saling melengkapi satu dengan lainnya. Sekadar ilustrasi, fiqh tidak membahas ikhlas dalam sholat karena itu bahasan tasawuf. Fiqh hanya membahas syarat dan rukun sholat apa saja –tidak peduli sholatnya dilakukan dengan ikhlas atau *riya'.* Di sinilah letak kekurangan fiqh yang semestinya harus dilengkapi dengan ilmu tasawuf.

Berkaitan dengan dua hal ini, tak heran jika Imam Malik mengatakan "Barang siapa mendalami fiqih, tetapi belum bertasawuf, berarti ia fasik. Barang siapa bertasawuf, tetapi belum mendalami fiqih, berarti ia zindiq. Dan barang siapa melakukan keduanya, berarti ia melakukan kebenaran".

Walhasil, Tasawuf dan fiqih adalah dua disiplin ilmu yang saling menyempurnakan. Jika terjadi pertentangan antara keduanya, berarti disitu terjadi kesalahan dan penyimpangan. Maksudnya, boleh jadi seorang sufi berjalan tanpa fiqih, atau seorang ahli mengabaikan ilmu tasawufnya. Jadi, seorang ahli sufi harus bertasawuf (sufi), harus memahami dan mengikuti aturan fiqih. Sebaliknya, seorang ahli fiqh harus berpegangan pada tasawuf agar ada kendali moralnya.

C. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ushul Fiqh

Ilmu Fiqih merupakan produk dari Ushul Fiqh. Ilmu Fiqh berkembang seiring berkembangnya Ilmu Ushul Fiqh.[14] Ilmu fiqh akan bertambah maju jika ilmu Ushul Fiqh mengalami kemajuan. Ilmu Ushul Fiqh adalah ilmu alat-alat yang menyediakan bermacam-macam ketentuan dan kaidah sehingga diperoleh ketetapan hukum syara' yang harus diamalkan manusia. Logikanya, kalau ilmu alatnya maju, maka pastinya produknya –dalam hal ini fiqh-juga maju.

---

[14] Lihat, M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh I,* (Surabaya: Pena Salsabila, 2014), 11.

D. Hubungan Fiqh dengan Kaedah Fiqh (al-Qawa'id al-Fiqhiyyah)

Kaidah fiqh merupakan kaidah yang diambil dan digali dari diktum-diktum fiqh secara induktif. Diktum fiqh yang sangat banyak ini memiliki kesamaan-kesamaan sehingga dapat diambil kaidah umumnya yang membawahi diktum-diktum fiqh tersebut. Kaidah ini jumlahnya sangat banyak. Misalnya kaidah: *al-umuru bi maqasidiha*, *an-naflu ausau minal fardli*, *al-yaqinu la yuzalu bissyakki*[15], dan lain-lain. Dari kaidah ini, kita dapat melakukan penggalian hukum yang lain dengan cara *ilhaq*, menyamakan sebuah kasus yang telah ada hukumnya dalam fiqh dengan kasus yang belum ada.

E. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Falsafah Hukum Islam

Diakui atau tidak, ilmu Fiqh juga memiliki erat dengan falsafah hukum Islam. Falsafah hukum Islam, secara objektif, berusaha mengungkapkan nilai-nilai, hikmah-hikmah, manfaat dan kegunaan syariat bagi kehidupan manusia. Sehingga, dalam implementasinya, kesadaran dan pengertian mendalam akan dimiliki umat Islam dalam mengamalkan atau mempraktekkan hukum Islam.

Falsafah hukum Islam sangat menentukan dan menguatkan kesadaran hukum umat Islam. Karena Falsafah Hukum Islam akan menuntun umat Islam untuk memahami hikmah dan manfaat disyariatkannya sebuah hukum Islam. Sehingga, umat Islam akan sadar dengan sendirinya dalam mengimlementasikan Syari'at. Dengan adanya kesadaran hukum ini, implementasi fiqh dalam

[15] Al-jurjani, *Hikmatut at- Tasyri wa falsafatuhu,* (Beirut: Dar al-Fikr, tt)

kehidupan umat Islam akan semakin semarak. Begitupun, pelanggaran terhadap ketentuan dalam fiqh dapat dieliminasi frekuensinya.

F. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ilmu Tarikh Tasyri'

Ilmu *tarikh* memiliki tiga dimensi: masa lalu, masa kini, dan kemungkinan-kemungkinannya masa yang akan yang akan datang. Untuk mengetahui bagaimana ilmu fiqh di masa lalu, bagaimana sekarang dan bagaimana kemungkinan-kemungkinannya pada masa yang akan datang bisa ditelusuri dari ilmu sejarah Islam dan sejarah hukum Islam atau lebih dikenal dengan Tarikh al-Tasyri'.[16]

Masa lalu dan masa sekarang memberikan data dan fakta. Dengan fakta ini dicari latar belakangnya serta ditelusuri kandungan maknanya, sehingga ditemukan benang merahnya yang merupakan semangat ajaran Islam pada umumnya dan semangat ilmu fiqh pada khususnya berlaku sepanjang masa. Penerapan semangat ajaran ini tentu akan berubah sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya karena kemaslahatan yang juga berubah-ubah sebagaimana bunyi kaidah: *takhtalifu al-maslahatu fihi bi thaghayyurul ahkam bi taghayyuril azminah wal amkinah wal amkinah wal akhsasi wamin huna wujida al-ijtihadu*.[17] Perubahan hukum bergantung pada perubahan waktu, tempat dan keadaan atau individu, karena itu dibutuhkan ijtihad.

---

[16] Saifudi Mujtaja, *Pengantar Ilmu Fiqih,* (Jember: STAIN Press, 2010), 58-59.

[17] Mahmud Shaltut, *Tafsir al-Qur'an al-Karim,* (Kairo: Dar as Suruq: 1979), 546.

Demikianlah, apa yang dianggap sebuah *maslahah* di masa lalu bisa dianggap tidak *maslahah* di masa kini. Sebaliknya, apa yang tidak dianggap *maslahah* pada masa lalu bisa dianggap *maslahah* di masa sekarang. Di sinilah letak pentingnya tarikh tasyri' dalam hubungannya dengan fiqh.

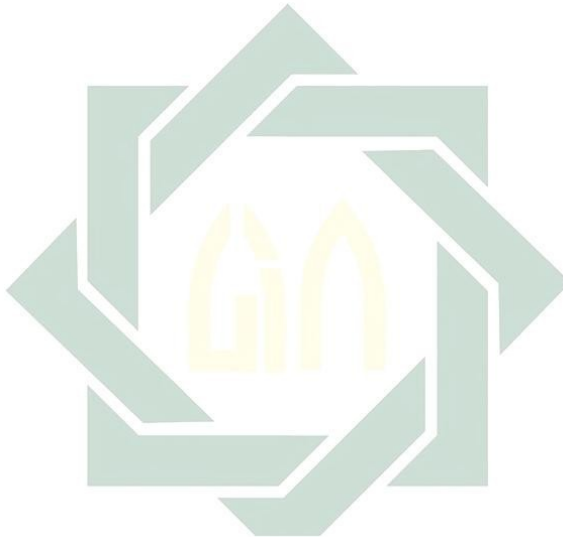
G. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Tafsir Ahkam

Untuk mendukung fiqh, maka dalil-dalil al-Qur'an menjadi sangat penting. Hanya saja, memahami al-Qur'an langsung dari kitab al-Qur'an secara komprehensif tidak mudah. Diperlukan tafsir yang merupakan penjelasan para ulama tentang ayat-ayat al-Qur'an. Di sinilah, maka ilmu *tafsir ahkam* sangat urgen digunakan sebagai penguat fiqh itu sendiri.

Tidak semua ayat al-Qur'an merupakan ayat ahkam. Dari 6666 ayat al-Qur'an, menurut sejumlah ulama, hanya sekitar 600 ayat yang berkaitan hukum. Karena itu, tafsir ahkam sangat penting digunakan sebagai dalil yang menopang diktum-diktum fiqh, berikut cara dan logika istinbat hukumnya.

H. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Hadits Ahkam

Selain tafsir ahkam, hadits ahkam juga merupakan dalil yang digunakan dan berkaitan dengan ilmu fiqh. Hadits ahkam merupakan hadits-hadits yang berkaitan dengan hukum Islam (fiqh). Demikian ini sangat penting karena tidak semua hadits merupakan hadits ahkam. Sebagian hadits berisi motivasi beragama, nasihat-nasihat, kisah dan sebagainya.

Secara praktis, hadits ahkam ini digunakan dalam kitab-kitab fiqh. Sebagaimana diketahui, bahwa sebagian ulama menguatkan diktum-diktukm fiqh dengan hadits-hadits ahkam yang mendasarinya sehingga dapat diketahui hukum fiqh yang berkaitan dengan hal tersebut. Meski penulis tegaskan bahwa tidak semua kitab fiqh disebutkan hadits ahkamnya.

BAB III
PEMBAGIAN BAB-BAB DALAM FIQIH

Para ulama sepakat bahwa fiqh itu dibagi menjadi dua gugus bidang utama, yaitu bidang Ibadah dan bidang muamalah. Mu'amalah sebagaimana di sini adalah mu'amalah dalam arti luas yang mencakup bidang-bidang lain. Sementara, mu'amalah dalam arti sempit adalah hukum dagang atau bisnis Islam.

Secara mudah, bidang mu'amalah adalah bidang yang berisi aturan dalam kaitannya interaksi manusia, baik antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, ataupun kelompok dengan kelompok untuk mencapai tatanan kehidupan yang *maslahah*. Tegasnya bidang mu'amalah dalam dimensi keterkaitan hubungan seorang individu dengan sesama individunya.

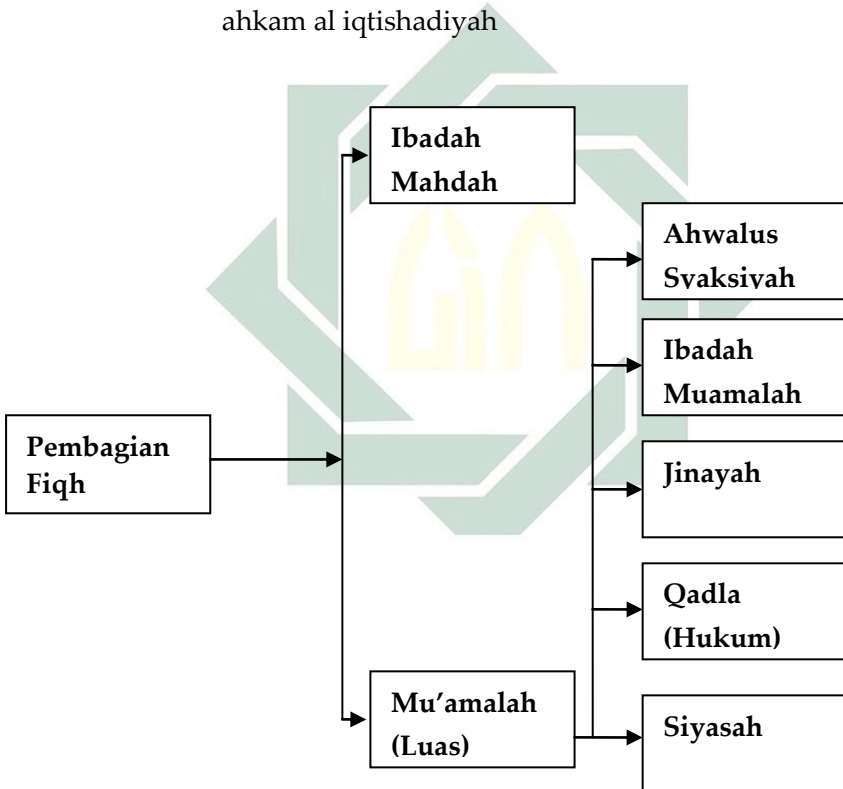
Dalam uraian ini penulis membagi pembidangan *ilmu Fiqh* menjadi dua bagian yaitu: bidang Fiqh 'ibadah mahdhah yaitu aturan yang mengatur hubungan muslim dengan Allah Swt. dan bidang fiqh *muamalah* dalam arti yang luas. Bidang fiqh muamalah dalam arti yang luas ini di bagi menjadi[18];

1. Bidang al-ahwal al-syaksyiah atau hukum keluarga.
2. Bidang fiqh muamalah (dalam arti sempit) al

---

[18] HA. Djazuli, *Ilmu Fiqih, Penggalian, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2005), 44.

ahkam al madaniyah.

3. Bidang fiqh jinayah atau al ahkam al jinyah
4. Bidang fiqh qodh'a atau al-ahkam al-mura fa'ah.
5. Bidang fiqh syiyasah,yang meliputi:
   a. Siyasah dusturiyah atau hubungan rakyat dan pemerintah
   b. Siyasah dawliyah atau hukum internasional.
   c. Siyasah Maliyah,yaitu hukum ekonomi atau al ahkam al iqtishadiyah

Mari kita bahas satu persatu, sebagaimana penjelasan berikut ini: **Pertama**, Bidang al-a-Ahwal al-Syakhsiyah.

Bidang al-Ahwal alSyaksiyah, yaitu hukum keluarga, yang mengatur antara suami istri, anak, dan keluarga. Pokok kajiannya meliputi fiqh munakahat, fiqh mawaris, wasiyat, dan wakaf.

Jika Fiqh Munakahat membahas hukum nikah, meminang (khitbah), akad nikah, saksi nikah, mahar (maskawin), wanita-wanita yang haram dinikahi baik haram karena nasab, mushararoh (persemandaan), dan radha'ah (persusuan) dan hadanah, soal-soal yang berkaitan dengan putusnya pernikahan dengan idah, ruju, hakamain, ila', dzihar, lian, nafkah dan ihdad yaitu berkabung, maka Fiqh mawaris membahas hak dan kewajiban ahli waris terhadap harta warisan, menentukan siapa saja yang berhak terhadap warisan, bagaimana cara pembagiannya masing masing. Selain itu, juga membahas tazhij mayit, yaitu pengurus mayat, pembayaran utang dan wasiat, serta pembagian-pembagian harta dan juga halanganhalangan mendapat warisan dan bagian-bagiannya masing-masing ahli waris.[19]

Sementara itu, Fiqh Wasiat membahas orang yang diberi wasiat dan syarat-syaratnya dan bagaimana hukumanya apabila yang diberi wasiat itu membunuh pemberi wasiat. Demikian juga membahas barang yang di wasiatkan baik itu berupa manfaat atau bukan, serta hubungan antara wasiat dan harta waris. Tentang lafadl wasiat yang diisyaratkan dengan kalimat yang dapat dipahamkan untuk wasiat. Dan Fiqh wakaf membahas tentang wakaf dzuri (keluarga) dan wakaf khairi yaitu wakaf untuk kepentingan umum. Selain itu fiqh wakaf juga membahas tentang orang yang mewakafkan serta

[19] Ibid, 47.

syaratsyaratnya, barang yang diwakafkan dan syarat-syaratnya, orang yang menerima wakaf dan syarat-syaratnya, shigat atau ucapan yang mewakafakan dan syarat-syaratnya. Kemudian dibicarakan tentang macam-macam wakaf dan siapa yang mengatur barang wakaf, serta kewajiban, dan hak-haknya.

Kedua, bidang fiqh mu'amalah dalam arti sempit. Bidang ini membahas tentang jual beli (bayi), membeli barang yang belum jadi, dengan disebutkan sifat-sifatmya dan jenisnya (sallam) gadai (arRahn), kepailitan (taflis), pengampunan (hajru), perdamaian (al-sulh), pemindahan utang (al-hiwalah), jaminan hutang,(ad-dhaman al-kafalah), perorangan dagang (syarikah), perwakilan (wikalah), titipan (al- wadi'ah), pinjaman-meminjam, (ai-ariyah), merampas atau merusak harta orang lain, (al qhash), hak membeli paksa, (syuf'ah), memberi modal dengan bagi untung, (qiradh), penggarapan tanah, (almuzaroh'ah musaqoh), sewa-menyewa (al-ji'alah), membuka tanah baru, (ihya al-mawat) dan barang temuan (luqathah).[20]

Ketiga, bidang Fiqh Jinayah. Fiqh Jinayah membahas pengertian tindakan pidana (jarimah), macam jarimah, unsur-unsur jarimah yang meliputi aturan pidana, perbuatan pidana, dan pelaku pidana. Kaidah kaidah

---

[20] Apabila kita lihat sistematika pembahasan Hukum Perdata yang terdiri dari; Hukum Orang pribadi, Hukum Keluarga, Hukum Waris, Hukum Perikatan, bukti dan kadaluarsa, maka materi-materi tersebut, dalam hukum Islam, terdapat dalam *al-ahwal as-syaksyiyah, mu'amalah* dan *qadha.* Oleh karena itu dapat mempersamakan bidang *fiqh mu'amalah* dengan Hukum Perdata.

dalam penafsiran hukum[21], asas legalitas, masa berlakunya aturan pidana dan lingkungan berlakunya aturan pidana. Fiqh jinayah juga membahas hukuman Qishas untuk pembunuhan sengaja, semi sengaja, dan kesalahan disertai dengan rukun dan syaratnya.

Fiqh Jinayah juga mengkaji tentang hudud seperti had perzinahan, unsurnya, sanksinya, pembuktiannya, pelaksanaan hukuman dan hapusnya hukuman zina, juga tentang had menuduh zina (qadhzaf), unsur-unsurnya, gugatannya, pembuktiannya, sanksinya, dan hapusannya hukuman qadzaf. Demikian juga tentang had minuman keras beserta unsur-unsurnya, hukumannya dan cara melaksanakan hukumannya, bukti-buktinya dan halanganhalangannya pelaksanaan hukuman. Di samping itu, juga had pencurian, unsur-unsurnya, pembuktiannya, hukumannya, percobaan pencurian, pelaksanaan hukuman, dan hapusnya hukuman. Demikian juga, Fiqh Jinayah juga membahas tentang pembegalan (al-hirabah), pengertiannya, bukti-buktinya, sanksinya, cara pelaksaaan hukuman, hapusnya hukuman, tangung jawab pidana, dan tanggung jawab perdata di perampok. Pemberontakan (Al-Baghyu), pengertiannya, unsur-unsurnya, sanksinya, hukuman pokok, pengganti dan tambahan, kesempatan untuk bertobat.

Selain itu juga, Fiqh Jinayah juga membahas jarimah takzir sebagai sanksi yang dibuat oleh ulil Amri yang memiliki daya preventif dan represif (al-radd wa al-jazm) yang diancamkan kepada kejahatan-kejahatan hudud, qishash, dan diyat yang tidak memenuhi syarat, kejahatan yang ditentukan di dalam al-Qur'an dan al-Hadits yang di

[21] Ibid, 50.

tentukan di dalam al-Qur'an dan atau al-Hadits yang tidak disebutkan sanksinya.

Keempat, bidang fiqh Qadha. Fiqh Qadha ini membahas tentang proses penyelesaian perkara di pengadilan. Fiqh ini membahas tentang hakim, putusan yang dijatuhkan, hak yan di langgar, penggugat dalam kasus perdata atau penguasa dalam kasus pidana dan tergugat dalam kasus perdata atau tersangka dalam kasus pidana dan tergugat dalam kasus perdata atau tersangka dalam kasus pidana. Fiqh ini juga membincang syarat-syarat seorang hakim, Tentang pembuktian, seperti pengakuan, keterangan dan saksi, sumpah, qorinah, keputusan hakim dengan mengikuti mazhab tertentu, gugatan terhadap hak yang dilanggar haruslah jelas. Kedudukan yang sama antara penggugat dan tergugat, kedua-suanya harus didengar keterangannya.[22]

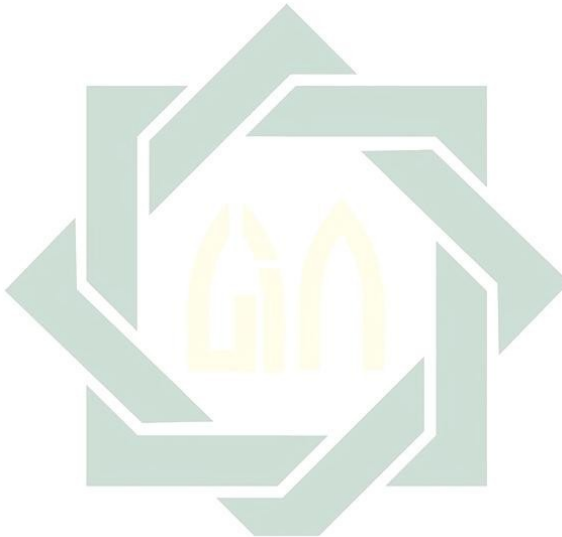
Kelima, bidang *fiqh siyasah*. *Fiqh siyasah* membahas tentang hubungan antara seseorang pemimpin dengan yang di pimpinnya atau antara lembaga-lembaga kekuasaaan di dalam masyarakat dengan rakyatnya. Pembahsan *fiqh siyasah* ini luas sekali, yang meliputi antara ahlul halli wal-aqdi, hak dan kewajiban rakyat, kekuasaaan peradilan, pengaturan orang-orang yang pergi haji, kekuasaan yang berhubungan dengan peraturan ekonomi, harta fai, ghanimah, jizyah, kharaj, *baitul mal*, hubungan muslim dan non muslim dalam akad, hubungan muslim dan non muslim dalam kasus pidana, hubungan internasional dalm keadaan perang dan damai, perjanjian internasional, penyerahan penjahat, perwakilan-perwakilan asing serta tamu-tamu asing.

---

[22] Ibid.

Secara global, kumpulan materi fiqh siyasah dapat dikelompokkan sebagai berikut: **Pertama**, siyasah dusturiah yang membahas tentang hubungan rakyat dengan pemerintah. **Kedua**, Siyasah Maliyah yang membahas tentang perekonomian dalam masyarakat. dan **Ketiga**, siyasah dauliyah yang membahas tentang hubungan-hubungan Internasional baik dalam keadaan perang maupun dalam keadaan damai.

Sementara itu, bidang ibadah mahdlah adalah keterkaitan hubungan manusia dengan Allah Swt. Bidang fiqh ibadah ini meliputi; **Pertama**, taharah, baik taharah dari najis maupun taharrah dari hadas, yaitu wudhu, mandi, dan tayammum. **Kedua**, Shalat ; dengan segala macam rukun dan tata cara sholat, termasuk didalamnya shalat jenazah. **Ketiga**, zakat dan ,harta-harta yang wajib di zakati, nisab, *haul*, dan mustahik zakat serta zakat fitrah. **Keempat**, puasa wajib dan sunnah, rukunnya dan hal-hal lain shiyam. **Kelima**, I'tikaf, cara, dan adab susila ber-I'ktikaf. **Keenam**, ibadah haji, syaratsyarat haji dan yang berkaiatn haji. **Ketujuh**, jihad, hukumnya, caracaranya, syarat-syaratnya, tentang perdamaian, harta ghanimah, fay, dan jizyah. **Kedelapan**, sumpah, macam-macam sumpah, kafarah sumpah dan lain lain sekitar sumpah. **Kesembilan**, nazar, macammacam nazar, dan akibat hukum nazar. **Kesepuluh**, kurban, hukumnya, macamnya binatang untuk kurban, umur binatang yang di kurbankan, dan jumlahnya serta hukum tentang daging kurban. **Kesebelas**, sembelihan, yang meliputi; binatang yang di sembelih, caracara menyembelih binatang, dan syarat-syaratnya. **Kedua belas**, berburu; hukum berburu dan hal-hal yang berkenan dengan binatang yang diburu. **Ketiga belas**, aqiqoh, hukumnya, umur binatangnya, aqiqoh

untuk siapa, waktu aqiqoh dan hukum daginya. **Keempat belas**, makanan dan minuman, dibicarakan tentang yang halal dimakan dan haram di makan.[23]

[23] Sistematika di atas adalah sistematika yang diajukan Ibn Ruysd dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah' al-Muqtashid*. Tidak semua kitab sama persis sistematiknya, adakalanya pembahasan tentang jihad masuk dalam bidang jinayah. Ketidaksamaan penyusunan sistematika antara lain disebabkan perbedaan tinjauan dan penekanan terhadap masalah tertentu.

BAB IV
HUKUM DAN PEMBAGIANNYA

A. Hukum

Secara bahasa, hukum adalah menetapkan sesuatu atas sesuatu. *Itsbatus syai' ala syai*. Sementara, secara istilah, hukum adalah:

خطاب الله المتعلق بأ فعال المكلفين اقتضاء اوتخييرا او وضعا.

Artinya: "*Firman Allah yang berkaitan dengan perbuatan orang dewasa dan berakal sehat, baik bersifat tuntutan (mengerjakan atau meninggalkan), memberi pemilihan atau bersifat wadl'i (sebab, syarat, dan penghalang*)".[24]

Khithab Allah dalam definisi tersebut adalah semua bentuk dalil, baik Al-Quran, As-Sunah maupun yang lainnya, seperti *ijma'* dan *qiyas.* Namun, para ulama ushul kontemporer, seperti Ali Hasaballah dan Abd. Wahab Khallaf berpendapat bahwa yang dimaksud dengan dalil di sini hanya Al-Quran dan As-Sunah. Adapun *ijma'* dan qiyas hanya sebagai metode menyingkapkan hukum dari Al-Quran dan Sunah tersebut. Dengan demikian, sesuatu yang disandarkan pada kedua dalil tersebut tidak semestinya disebut sebagai sumber hukum.

---

[24] Abd. Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* 100.

Sementara, *fi'lul mukallaf* adalah perbuatan yang dilakukan oleh manusia dewasa yang berakal sehat. Ini artinya bahwa hukum berkaitan dengan perbuatan manusia. Perbuatan hewan, tumbuh-tumbuhan dan sebagainya tidak masuk dalam kategori hukum. Sebagai contoh, dalam hukum tidak dikenal *hukum bangkai* karena itu menyangkut dzat sesuatu dan tidak ada kaitannya dengan perbuatan manusia. Jadi yang benar adalah bagaimana *hukum memakan bangkai* yang berkaitan dengan perbuatan manusia. Sebab, jika bangkai tersebut dibiarkan, maka tidak ada hukum fiqhnya. Bangkai itu baru dihukumi jika berkaitan dengan perbuatan manusia.

Iqtidha adalah tuntutan melakukan atau meninggalkan sesuatu. Tuntutan melakukan sesuatu—selanjutnya disebut perintah—ada dua: yang keras dan tidak keras. Tuntutan melakukan sesuatu yang keras disebut ijab dan melakukan sesuatu yang tidak keras disebut nadb. Demikian halnya, tuntutan meninggalkan sesuatu ada dua: yang keras dan yang tidak keras. Tuntutan meninggalkan yang keras disebut *tahrim*, dan tuntutan meninggalkan sesuatu yang tidak keras disebut *karahah*.

Selain *iqtidla'*, hukum juga ada yang bersifat *takhyir*. Takhyir artinya hukum dimana kita diberi pemilihan: boleh melakukan dan boleh juga meninggalkan. Kedua hukum ini, melakukan dan meninggalkan kedudukannya adalah sama. Selanjutnya, hukum *iqtidla'an* dan *takhyir* nanti masuk dalam kategori hukum taklifi, sebagaimana akan dibahas nanti.

Terma penting lain dalam hukum adalah *wadl'an*. *Wadl'an* berarti bahwa hukum itu ada yang bersifat wadl'i. Hukum yang bersifat wadl'i—sebagaimana akan dijelaskan

nanti—terbagi menjadi tiga: sebab, syarat, mani’, shah, batal, rukhsah dan azimah. Pembahasan secara panjang lebar akan dikupas setelah ini.

1. Pembagian Hukum

Sebagaimana disebut dalam definisi hukum di atas, maka menurut *ulama*—sebutan untuk para ulama Ushul, hukum itu terbagi dalam dua bagian, yaitu *hukum taklifi* dan *hukum wadh ’i.* Berikut ini akan kami jelaskan penjelasan masing-masing.

a. Hukum Taklifi

Hukum *taklifi* adalah firman Allah yang menuntut manusia untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu atau memilih antara berbuat dan meninggalkan.

Secara umum, pendapat ulama terbagi menjadi dua kelompok kaitannya dengan hukum taklifi. *Pertama,* bentuk-bentuk hukum ada lima yaitu *ijab, nadb, ibadah, karahan,* dan *tahrim.* Pendapat ini adalah jumhur ulama. *Kedua,* bentuk-bentuk hukum taklifi ada tujuh, seperti *iftirad, ijab, nabd, ibahah, karahah tanzih, karahah tahrim,* dan *tahrim*. Ini adalah pendapat mahzab Hanafi.

Adapun gambaran hukum yang lima tersebut adalah sebagaimana berikut:

1). Ijab

Ijab adalah tuntutan Syar'i yang bersifat untuk melaksanakan sesuatu dengan tuntutan yang keras dan tegas. Pada umumnya, karena tuntutan itu keras, maka ada

sanksi yang juga keras pada orang yang meninggalkan. Misalnya, dalam surat An-Nur : 56

وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ......

Artinya: *"Dan dirikanlah shalat dan tunaikan zakat..."*[25]

Sebagaimana dijelaskan dalam hadits, bahwa yang dimaksud sholat di atas adalah sholat lima waktu. Perintah lima waktu menjadi sangat keras karena ada ancaman bagi yang tidak sholat, sebagaimana firman Allah Swt: "Apa yang menyebabkan kalian masuk ke dalam neraka saqar. Mereka menjawab: kami tidak termasuk orang yang sholat, juga tidak termasuk orang yang memberi makan orang-orang miskin".

2). Nadb

Nadb adalah tuntutan untuk melaksanakan suatu perbuatan yang tidak keras dan tidak tegas. Misalnya, dalam surat Al-Baqarah: 282, Allah SWT. berfirman:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ......

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya..."* .[26]

Lafal faktububu (maka tuliskanlah olehmu), dalam ayat itu pada dasarnya mengandung perintah *(wujub),* tetapi terdapat indikasi yang memalingkan perintah itu kepada

---

[25] QS. An-Nur: 56.

[26] QS. Al-Baqarah : 282

nadb yang terdapat dalam kelanjutan dari ayat tersebut (Al-Baqarah: 283):

...... فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ ...

Artinya:*"Akan tetapi, apabila sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya* ..."[27]

Tuntutan *wujub* dalam ayat itu, berubah menjadi *nadb,* Indikasi yang membawa perubahan ini adalah lanjutan ayat, yaitu Allah menyatakan jika ada sikap saling mempercayai, maka penulisan utang tersebut tidak begitu penting. Demikian pula, tidak ancaman bagi orang yang tidak menuliskan hutang piutang tadi. Tuntutan Allah seperti ini disebut dengan *nadb.*

3). Tahrim

Tahrim adalah tuntutan untuk meninggalkan suatu dengan tuntutan yang keras dan tegas. Misalnya, firman Allah dalam surat Al-An'am : 151:

وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ ...

Artinya: ",,. *Jangan kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan Allah... "*[28]

Khithab (ayat) ini disebut dengan *tahrim.* Karena ada kata-kata "*allati harramallahu*" maka perintah ini menjadi sangat keras. Konklusi ayat di atas adalah keharaman

[27] QS. Al-Baqarah : 283.

[28] QS. Al-An'am: 151.

membunuh jiwa tanpa hak (sesuatu yang dibenarkan secara syar'i).

4). Karahah

Karahah adalah tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan dengan tuntutan yang tidak tegas dan tidak keras. *Karahah* ini merupakan kebalikan dari *nadh.* Misalnya hadist Nabi Muhammad SAW :

ابغض الحلال عند الله الطلاق (رواه ابودا ود وابن ما جه والبيهقى والحاكم)

Artinya: "*Perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah talak. "*[29]

Khithab hadis ini disebut *karahah*. Demgan kata "halal tapi dibenci", ini menunjukkan perintah meinggalkan talak pada satu sisi, tapi tidak ada ancaman kalau melakukan bahkan dikatakan sesuatu yang halal. Oleh karena itu, konklusi yang diambil dari ayat ini adalah hukum makruhnya talaq.

5). Ibahah

Ibahah adalah *khithab* Allah yang bersifat mengandung pilihan antara berbuat atau tidak berbuat secara sama. Misalnya, firman Allah*:*

وكلوا واشربوا ولا تسرفوا

[29] H.R. Abu Daud, Ibnu Majah, Al-Baihaqi dan Hakim.

Artinya: *"Dan makan dan minumlah. Janganlah berlebih-lebihan. "*[30]

Ayat ini mengandung perintah yang bersifat *ibahah*. Karena perintah makan dan minum pada asalnya adalah bersifat memilih: boleh dikerjakan dan boleh ditinggalkan.

Pandangan jumhur ulama yang membagi hukum ini menjadi lima berbeda dengan pendapat ulama Hanafiyah. Mereka membagi hukum menjadi tujuh, sebagaimana skema berikut ini:

Jumhur Ulama	**Ulama Hanafiyah**
1. Ijab	1. Iftirad.
	2. Ijab
2. Nadb	3. Nadb
3. Tahrim	4. Tahrim
4. Karahah	5. Karahah Tahrim
5. Ibahah	6. Karahah Tanzih
	7. Ibahah

Konsep Ulama Hanafiyah yang berbeda adalah soal ijab. Jika jumhur tidak membedakan antara dalil *qathi* dan *dlanni* senyampang ia merupakan tuntutan mengerjakan yang bersifat keras dan tegas, maka ia termasuk kategori ijab. Ulama Hanafiyah membedakan: jika khitab yang demikian menggunakan dalil *qath'i* maka ia disebut iftiradl, dan jika menggunakan dalil dlanni maka ia disebut *ijab*.

---

[30] QS. Al-A'raf: 31.

Demikian juga, jumhur ulama tidak membedakan dalil qathi dan dlanni dalam hukum tahrim senyampang ia merupakan dalil yang menuntut untuk meninggalkan sesuatu dengan tuntutan keras dan tegas, maka ia disebut *tahrim*. Sementara, ulama Hanafiyah membedakan: jika tuntutan meninggalkan ini bersifat keras dan tegas dengan dalil qath'i, maka ia disebut dengan *tahrim*. Sebaliknya, menurut Hanafiyah, jika tuntutan meninggalkan ini bersifat keras dan tegas dengan dalil *dlanni*, maka ia disebut dengan karahah tahrim.

Untuk memudahkan, berikut penulis gambarkan skema perbedaan tersebut.

Jumhur Ulama		**Ulama Hanafiyah**	
1. Ijab	Tuntutan melakukan dengan tuntutan keras dan tegas baik dalil qathi maupun dlanni	1. Iftiradl 2. Ijab	1. Tuntutan melakukan dengan tuntutan keras dan tegas dengan dalil qath'i. 2. Tuntutan melakukan dengan tuntutan keras dan tegas dengan dalil dlanni
2. Tahrim	Tuntutan meninggalkan	1.Tahrim	1. Tuntutan meninggalkan

	dengan tuntutan keras dan tegas baik dengan dalil qath'i maupun dlanni	2.Karahah *tahrim*.	dengan tuntutan keras dan tegas dengan dalil qath'i. 2. Tuntutan meninggalkan dengan tuntutan keras dan tegas dengan dalil dlanni.

b. Hukum Wadh'i

Hukum wadh'i adalah firman Allah SWT. yang menuntut untuk menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat atau penghalang dari sesuatu yang lain. Bila firman Allah menunjukkan atas kaitan sesuatu dengan hukum taklifi, baik yang bersifat sebagai sebab, syarat, atau penghalang maka yang demikian ini disebut hukum wadh 'i. Sebagian ulama menambahkan hukum wadli dengan hukum sah-batal, serta rukshah dan azimah sehingga penulis perlu membahas hukum wadh'i yang lima tersebut.

Berikut ini penulis jelaskan bentuk-bentuk hukum wadl'i yang lima sebagaimana bahasan berikut ini:

1). Sebab

Secara etimologi, sebab adalah sesuatu yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang lain. Secara istilah, sebab adalah suatu sifat yang dijadikan syari' sebagai tanda adanya hukum. Pengertian ini menunjukkan bahwa sebab

sama dengan illat, walaupun sebenarnya ada perbedaan antara sebab dengan illat tersebut.[31]

Contoh firman Allah yang menjadikan sesuatu sebagai sebab yang lain:

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ......

Artinya: *"Dirikanlah shalat sesudah matahari tergelincir. "*.[32]

Pada ayat tersebut tergelincirnya matahari dijadikan sebab wajibnya shalat dzuhur.

2). ***Syarat***

Syarat adalah sesuatu yang berada di luar hukum syara' tetapi keberadaan hukum syara' bergantung kepadanya. Apabila *syarat* tidak ada, hukum pun tidak ada, tetapi adanya *syarat* tidak mengharuskan adanya hukum syara'. Oleh sebab itu, suatu hukum *taklifi* tidak dapat diterapkan, kecuali bila telah memenuhi *syarat* yang telah ditetapkan syara'. Misalnya, wudhu' adalah salah satu syarat sah shalat. Shalat tidak dapat dilaksanakan tanpa wudhu'. Akan tetapi, apabila seseorang berwudhu', ia tidak harus melaksanakan shalat.

3). *Mani'* (penghalang)

---

[31] Tentang perbedaan sebab, *'illat* dan hikmah, penulis jelaskan di bab yang lain.

[32] QS. Al-Isra: 78

Mani’ adalah sifat yang keberadaannya menyebabkan tidak ada hukum atau tidak ada sebab. Misalnya, hubungan suami istri dan hubungan kekerabatan (*al-qarabah*) menyebabkan timbulnya hubungan kewarisan (waris mewarisi). Apabila ayah wafat, istri dan anak mendapatkan pembagian warisan dari harta suami atau ayah yang wafat, sesuai dengan pembagian masing-masing. Akan tetapi, hak mewarisi ini bisa terhalang apabila anak atau istri yang membunuh suami atau ayah yang wafat tersebut.

ليس للقاتل ميراث

Artinya: *"Pembunuh tidak mendapat waris. "*

Hadis tersebut menunjukkan bahwa pembunuhan sebagai *penghalang* untuk mendapatkan warisan. Perbuatan membunuh itu merupakan *mani'* (penghalang) untuk mendapatkan pembagian warisan dari orang yang dibunuh.

Keterkaitan antara sebab, syarat, dan mani' sangat erat. Penghalang itu ada bersamaan dengan sebab dan terpenuhinya syarat-syarat. Syari' menetapkan bahwa suatu hukum yang akan dikerjakan adalah hukum yang ada sebabnya, memenuhi syarat-syaratnya dan tidak ada penghalang (mani') dalam melaksanakannya. Sebaliknya, hukum tidak ada, apabila sebab dan syarat-syaratnya tidak ada, atau adanya halangan untuk mengerjakannya.

Sebagai misal, shalat Dhuhur wajib dikerjakan apabila telah tergelincir matahari (sebab) dan telah berwudhu’ (syarat), Tetapi, karena orang yang akan mengerjakan itu sedang haid (mani'), maka shalat Dhuhur itu tidak sah

dikerjakan. Demikian juga halnya, apabila syarat terpenuhi (telah berwudhu'), tetapi penyebab wajibnya shalat Dhuhur belum muncul (matahari belum tergelincir), maka shalat pun belum wajib. Meskipun telah terpenuhinya sebab dan syarat, tetapi ada mani', yaitu haid, maka shalat Dhuhur pun tidak bisa dikerjakan.

4). *Shihhah dan Bathil*

Shihhah adalah suatu hukum yang sesuai dengan tuntutan syara', yaitu terpenuhinya sebab, syarat dan tidak ada mani'. Misalnya, mengerjakan shalat Dhuhur setelah tergelincir matahari (sebab) dan telah berwudhu' (syarat), dan tidak ada halangan bagi orang yang mengerjakannya (tidak haid, nifas, dan sebagainya). Dalam contoh ini, pekerjaan yang dilaksanakan itu hukumnya sah. Oleh sebab itu, apabila sebab tidak ada dan syaratnya tidak terpenuhi, maka shalat itu tidak sah, sekalipun mani 'nya tidak ada.

Bathil adalah terlepasnya hukum syara' dari ketentuan yang ditetapkan dan tidak ada akibat hukum yang ditimbulkannya. Misalnya, memperjual-belikan minuman keras. Akad ini dipandang batal, karena minuman keras tidak bernilai harta (*ghairu mutaqawwim*) dalam pandangan syara'. Dalam pandangan Jumhur ulama, antara batal dan fasid adalah dua istilah dengan pengertian yang sama, yaitu sama-sama tidak sah.

Demikian ini berbeda dengan ulama Hanafiyah. Ulama Hanafiyyah membedakan antara batal dan fasid. Menurut mereka, fasid adalah terjadinya suatu kecacatan sebagian dalam unsur-unsur akad. Menurut Hanafiyah, suatu hukum yang berkaitan dengan fasid tetap saja sah

hanya saja kurang sempurna. Ini berbeda dengan batal yang menurut mereka sesuatu menjadi tidak sah dan harus dirombak total.

5). *'Azimah* dan Rukhshah

'Azimah adalah hukum-hukum yang disyariatkan Allah kepada seluruh hamba-Nya di permulaan. *Ulama* dari kalangan Syafi'iyyah mengatakan bahwa *'azimah* itu adalah hukum yang ditetapkan tidak berbeda dengan dalil yang ditetapkan. Misalnya, jumlah rakaat shalat Dhuhur adalah empat rakaat. Jumlah raka'at ini ditetapkan Allah sejak semula, sebelumnya tidak ada hukum lain yang menetapkan jumlah rakaat shalat Dhuhur. Hukum tentang rakaat shalat Dhuhur adalah empat rakaat disebut dengan *'azimah*.

Jika terdapat dalil lain yang menunjukkan bahwa orang-orang tertentu boleh mengerjakan shalat Dhuhur dua rakaat, seperti orang musafir, maka hukum yang demikian ini disebut *rukhsah*. Dengan demikian, para ahli ulama mendefinisikan rukhsah dengan hukum yang ditetapkan berbeda dengan dalil yang ada karena ada udzur syar'i sebagai bentuk keringanan atau dispensasi dari Allah Swt.

B. Mahkum Bih/Mahkum Fih (Objek dan Peristiwa Hukum)

Mahkum fih atau juga mahkum bih adalah objek hukum. Objek hukum dalam kajian ini adalah fi'lul mukallaf atau perbuatan seorang mukallaf yang terkait dengan perintah syari' (Allah dan Rasul-Nya), baik yang bersifat tuntutan mengerjakan, tuntutan meninggalkan,

memilih suatu pekerjaan dan atau yang bersifat syarat, sebab halangan, azimah, rukhsah, sah serta batal. Dengan demikian, fokus hukum Islam adalah perbuatan mukallaf.

Contoh perbuatan mukallaf adalah membunuh manusia, mencuri barang orang lain, mencaci maki orang lain, memakan bangkai binatang, meminum khamr, dan lain sebagainya. Ini semua masuk dalam kategori fi'lul mukallaf atau perbuatan manusia. Lain halnya jika hanya hukumnya bangkai binatang, maka yang demikian ini tidak ada hukum fiqhnya karena bukan perbuatan manusia.

Oleh karena itu, ketika menafsirkan ayat hurrimat alaikum almaitatu (diharamkan atas kalian bangkai), maka ditafsiri: hurrimat alaikum akl al-maitati (diharamkan atas kalian memakan bangkai). Dengan demikian, harus ada fi'lul mukallaf yang berkaitan dengan Bangka binatang misalnya memakan dan menyentuhnya.

Kaidah umum yang disepakati ulama mengatakan bahwa umat manusia tidak dibebani di luar kemampuannya. Oleh karena itu, mereka tidak dibebani perbuatan di luar kemampuan mereka. Dalam sebuah kaidah dikatakan: la yajuzu taklifu ma la yuthaaqu.[33] Tidak boleh ada pembebanan sesuatu yang tidak dimampui manusia. Seorang anak kecil umur dua tahun pastilah tidak dapat diperintah mengangkat satu karung beras 25 kg karena yang demikian adalah sesuatu yang berada di luar kemampuannya. Demikian halnya dalam fiqh: seseorang tidak dibebani hukum yang berada di luar kemampuannya.

---

[33] Lihat, Hasyiyah al-Bannani.

Ada banyak ayat al-Qur'an yang mendukung prinsip dasar ini, antara lain:

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ

Artinya:" *Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya*". [34]

وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍ

Artinya: "*Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan*".[35]

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ

Artinya: "*Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu*".[36]

Ayat pertama menegaskan bahwa pembebanan (*taklif*) Allah Swt. pada manusia hanya pada batas yang dimampui oleh manusia. Di luar yang dimampui manusia, maka tidak ada pembebanan hukum Allah Swt. Sementara, ayat kedua menjelaskan bahwa tidak ada keinginan Syari' untuk membuat hukum yang membawa kesempitan pada manusia. Dan ayat terakhir juga menjadi penegas bahwa Allah Swt. hanya ingin adanya kemudahan, bukan kesulitan dalam agama.

Apakah dengan demikian, pembebanan di luar kemampuan manusia menegasikan adanya *masyaqqat* dalam taklif? Dengan kata lain, semua taklif Allah Swt.

---

[34] QS. al-Baqarah: 286.

[35] QS. Al-Hajj: 78.

[36] QS. Al-Baqarah: 185.

tidak ada masyaqqatnya ? Sebaliknya, semua taklif adalah ringan dan mudah serta tidak ada masyaqqat nya sama sekali?.

Jawabnya: tidaklah demikian. Meski semua taklif dalam hukum Islam harus dalam jangkauan manusia, namun bukan berarti tidak ada masyaqqat. Justru, masyaqqat dalam taklif merupakan ujian sejauh mana seorang hamba menjalankan perintah-perintah Allah Swt. Dan menjauhi larangan-larangan-Nya. Dasarnya adalah bahwa setiap taklif mengandung keberatan (masyaqqat), minimal melatih jiwa untuk meninggalkan larangan atau melaksanakan perintah Allah Swt. Demikian ini karena setiap larangan cenderung dilanggar oleh manusia.

Dalam hal ini, para ulama membagi masyaqqat menjadi dua. **Pertama**, masyaqqat yang mampu ditanggulangi dan direalisasikan. Misalnya ibadah puasa dan haji. Kedua jenis ibadah ini tergolong berat (masyaqqat), akan tetapi kedua ibadah tersebut bisa ditanggulangi. Sehingga kedua ibadah ini harus dilaksanakan.

Kedua, masyaqqat yang tidak dapat ditanggulangi dan tidak mampu direalisasikan kecuali dengan mengerahkan segala kemampuan. Masyaqqat yang kedua ini jika dikerjakan secara kontinyu akan menimbulkan korban jiwa atau harta. Masyaqqat ini umumnya dibebankan tidak secara kontinyu dan tidak pada semua orang. Misalnya berjihad fi sabilillah adalah masyaqqat yang sangat berat, yang oleh karena itu, tidak diwajibkan pada semua orang (fardlu kifayah). [37]

---

[37] Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqh,* (Beirul: Dar al-Fikr, 1958), 487.

Ketiga, masyaqqat yang sama sekali tidak dapat dijangkau oleh kemampuan manusia. Maka, berlaku hukum dispensasi atau keringan terhadap manusia. Ketika orang sakit dan tidak mampu puasa Ramadlan, maka ia diberi rukhsah untuk tidak berpuasa.[38]

Seperti dikatakan Abu Zahra, bahwa masyaqqat yang diperintahkan bukan semata-mata dimaksudkan untuk merealisasikan sebagai suatu ibadah. Karena tujuan agama Islam bukan menyiksa jasmani untuk mensucikan rohani (jiwa). Masyaqqat tersebut diperintahkan semata-mata untuk menolak bahaya yang lebih besar atau memperoleh manfaat yang agung. Dengan begitu, tuntutan terhadap masyaqqat semata-mata untuk merealisasikan salah satu tujuan ajaran Islam. Pun, masyaqqat sesungguhnya adalah suatu sarana untuk mencapai tujuan agama Islam, bukan tujuan itu sendiri.

Sementara itu, dilihat dari hubungannya dengan Allah Swt. dan manusia, perbuatan taklif itu dibagi menjadi empat, sebagaimana berikut:

a. Semata-mata hak Allah, yaitu segala sesuatu yang menyangkut kepentingan dan kemaslahatan umum tanpa kecuali. Dalam hak ini seseorang tidak dibenarkan melakukan pelecehan dan melakukan suatu tindakan yang mengganggu hak ini. Hak sifatnya semata-mata hak Allah ini, ada delapan macam, yaitu Ibadah *Mahdhah,* (murni), seperti iman dan rukun Islam yang lima, Ibadah yang di dalamnya mengandung

[38] Pendapat yang ketiga ini adalah tambahan penulis sendiri setelah melakukan riset terhadap perbuatan yang tidak dimampui oleh manusia.

makna pemberian dan santunan, (seperti zakat fitrah), bantuan/santunan yang mengandung makna ibadah, (seperti zakat hasil bumi), dan lain sebagainya.

b. Hak hamba yang terkait dengan kepentingan pribadi seseorang, seperti ganti rugi harta seseorang yang dirusak, hak-hak kepemilikan, dan hak-hak pemanfaatan hartanya sendiri. Hak seperti ini boleh digugurkan oleh pemiliknya.

c. Kompromi antara hak Allah dengan hak hamba, tetapi hak Allah di dalamnya lebih dominan, seperti hukuman untuk tindak pidana *qadzaf* yaitu menuduh orang lain berbuat zina). Dari sisi kemaslahatan dan kehormatan, hak ini termasuk hak Allah, dan dari sisi menghilangkan malu dari orang yang dituduh, hak ini termasuk hak pribadi (hamba Allah). Akan tetapi, hak Allah lebih dominan dalam masalah ini.

d. Kompromi antara hak Allah dan hak hamba, tetapi hak hamba di dalamnya lebih dominan, seperti dalam masalah qishash. Hak Allah dalam qishah tersebut berkaitan dengan pemeliharaan keamanan dan penghormatan terhadap darah seseorang yang tidak halal dibunuh, sedangkan hak pribadi hamba Allah menjamin kemaslahatan pihak ahli waris yang terbunuh. Akan tetapi, karena dalam pelaksanaan qishash itu sepenuhnya diserahkan kepada ahli waris terbunuh dan mereka berhak untuk menggugurkan hukuman tersebut, maka hak hamba Allah dianggap lebih dominan dalam hal ini.[39]

---

[39] Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, 323-326.

No.	Bentuk-bentuk Mahkum Bih	Contoh dan Dampak
1.	Semata-mata Hak Allah	Ibadah mahdlah seperti sholat, adalah semata-mata hak Allah Swt.
2.	Semata-mata Hak Hamba	Hak-hak kepemilikan hamba, bisa gugur karena pemiliknya menggugurkan.
3.	Hak Allah dan Hak Hamba Tapi lebih dominan Allah	Dalam qadzaf, hak Allah lebih dominan
4.	Hak Allah dan Hak Hamba Tapi lebih dominan hak Hamba	Dalam Qisas, hak hamba –misalnya- untuk menggugurkan lebih dominan

C. Mahkum Alaih (Subjek Hukum)

Para Ulama telah sepakat bahwa *mahkum alaih* adalah seseorang yang perbuatannya dikenai khitab Allah ta'ala, yang disebut *mukallaf.*

Dari segi bahasa, mukallaf diartikan sebagai orang yang dibebani hukum, sedangkan dalam istilah ushul fiqih, mukallaf disebut juga mahkum alaih (subjek hukum). Mukallaf adalah orang yang telah dianggap mampu bertindak hukum, baik yang berhubungan dengan perintah Allah maupun dengan larangan-Nya. Semua tindakan

hukum yang dilakukan mukallaf akan diminta pertanggung jawabannya, baik di dunia maupun di akhirat. la akan mendapatkan pahala atau imbalan bila mengerjakan perintah Allah, dan sebaliknya, bila mengerjakan larangan-Nya akan mendapat siksa atau risiko dosa karena melanggaraturan-Nya, di samping tidak memenuhi kewajibannya.

Seorang yang dikenai hukum Islam adalah mereka yang dapat memahami agama Islam. Karena dalam memahami agama Islam membutuhkan akal, maka yang dikenai hukum Islam adalah mereka yang berakal. Sebaliknya, orang yang tidak atau belum berakal dianggap tidak bisa memahami taklif dan Syar'i (Allah dan RasulNya). Termasuk ke dalam golongan ini, adalah orang dalam keadaan tidur, mabuk, dan lupa, karena dalam keadaan tidak sadar (hilang akal). Sebagaimana sabda Rasulullah SAW.:

رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق. (رواه البخارى والترمدى والنساء وابن ماجه والدارقطنى عائشة وابى طالب)

Artinya: *"Diangkat pembebanan hukum dari tiga (jenis orang); orang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai baligh, dan orang gila sampai ia sembuh."*[40]

Rasulullah SAW. pun menegaskan dalam hadis lainnya:

---

[40] HR. Bukhari, Tirmidzi, Nasai, Ibnu Najah dan Daru Quthni dari Aisyah dan Ali Ibnu Abi Thalib.

رفع امتى عن الخطاء والنسيان وماستكره له (رواه ابن ماجه واطبرانى)

Artinya:*"Umatku tidak dibebani hukum apabila mereka terlupa, tersalah, dan dalam keadaan terpaksa.* "[41]

Dengan demikian, jelaslah bahwa *taklif* hanya diperuntukkan bagi orang yang dianggap cakap dan mampu untuk melakukan tindakan hukum.

Ulama ushul fiqih telah sepakat bahwa seorang *mukallaf* bisa dikenai *taklif* apzabila telah memenuhi dua syarat, yaitu:

Pertama, orang itu mampu memahami khithab Syar'i (tuntutan syara') yang terkandung dalam Al-Quran dan Sunnah, baik secara langsung maupun melalui orang lain. Hal itu, karena orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk memahami khithab syar'i tidak mungkin untuk melaksanakan suatu taklif. Untuk memahami ini, maka dibutuhkan akal. Sementara, akal sudah sempurna di umur baligh. Oleh karena itu, kalau orang sudah baligh[42], ia dianggap mengerti tentang hukum Islam.

Lalu, mengapa dalam beberapa kasus, anak kecil tetap dihukumi kewajiban membayar zakat? Demikian juga dengan orang gila dalam pandangan madzhab Syafi'i. Imam Al-Ghazali, Al-Amidi, dan Imam Asy-Syaukani menjelaskan bahwa anak kecil dan orang gila memang

---

[41] HR. Ibnu Majah dan Thabrani

[42] Penentu bahwa seseorang telah baligh itu ditandai dengan keluarnya haid pertama kali bagi wanita dan keluarnya mani bagi pria melalui mimpi yang pertama kali, atau telah berumur lima belas tahun.

dikenakan kewajiban membayar zakat, baik zakat mal maupun zakat fitrah, nafkah diri mereka dan ganti rugi (dhaman) akibat perbuatan mereka bila merusak atau menghilangkan harta orang lain. Untuk itu, diambil dari harta mereka sendiri. Akan tetapi, kewajiban tersebut tidak berkaitan dengan perbuatan anak kecil dan orang gila tersebut, tetapi berkaitan dengan harta.

Oleh karena itu, dalam kasus tersebut yang bertindak membayarkan kewajiban zakat pada mereka; mengambilkan nafkah untuk diri mereka dan ganti rugi yang disebabkan kelalaian mereka adalah wali mereka masing-masing. Seluruh pengeluaran itu diambilkan wali dari harta mereka. Dengan demikian, seluruh kewajiban berkaitan dengan harta anak kecil dan orang gila tersebut, bukan dengan diri mereka.[43]

Kedua, seseorang harus mampu dalam bertindak hukum, dalam ushul fiqih disebut dengan ahliyah. Dengan demikian, seluruh perbuatan orang yang belum atau tidak mampu bertindak hukum, belum atau tidak bisa dipertanggung-jawabkan. Maka anak kecil yang belum baligh, yang dianggap belum mampu bertindak hukum, tidak dikenakan tuntutan syara'. Begitu pula orang gila, karena kecakapannya untuk bertindak hukumnya hilang. Selain itu, orang yang pailit dan yang berada di bawah pengampunan (hajr), dalam masalah harta, dianggap tidak mampu bertindak hukum, karena kecakapan bertindak hukum mereka dalam masalah harta dianggap hilang.

---

[43] Al-Amidi: 137 dan Asy-Syaukani: 11

Ahliyyah beserta Pembagiannya

Secara etimologi, ahliyyah berarti kecakapan menangani suatu urusan". Misalnya orang yang memiliki kemampuan dalam suatu bidang, maka ia dianggap ahli untuk menangani bidang tersebut.

Secara istilah, ahliyyah adalah :

صفة يقدرها الشارع فى الشخص تجعله محلا صالحا لخطاب تشريعي

Artinya: "*Suatu sifat yang dimiliki seseorang yang dijadikan ukuran oleh syari' untuk menentukan seseorang telah cakap dikenai tuntutan syara*. "[44]

Dari definisi tersebut, dapat dipahami bahwa ahliyyah adalah sifat yang menunjukkan bahwa seseorang telah sempurna jasmani dan akalnya, sehingga seluruh tindakannya dapat dinilai oleh syara'. Orang yang telah mempunyai sifat tersebut dianggap telah sah melakukan suatu tidakan hukum, seperti transaksi yang bersifat menerima hak dari orang lain. Dengan demikian jual beli, *hibbah*, dan lain-lain dianggap sah. la juga telah dianggap mampu untuk menerima tanggung-jawab, seperti nikah, nafkah, dan menjadi saksi. Kemampuan untuk bertindak hukum tidak datang kepada seseorang secara sekaligus, tetapi melalui tahapan-tahapan tertentu, sesuai dengan perkembangan jasmani dan akalnya. Oleh sebab itu, para ulama ushul fiqih, membagi ahliyyah tersebut sesuai dengan tahapan-tahapan perkembangan jasmani dan

[44] Rachmat Syafi'i, Ilmu Ushul Fiqh, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 339.

akalnya. Menurut para ulama, ahliyyah terbagi dalam dua bentuk, yaitu ahliyatul ada' dan ahliyatul wujub.

Ahliyatul Ada'.

Ahliyyatul ada' adalah sifat kecakapan bertindak hukum bagi seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggung jawabkan seluruh perbuatannya, baik yang bersifat positif maupun negatif. Apabila perbuatannya sesuai dengan tuntutan syara', ia dianggap telah memenuhi kewajiban dan berhak mendapatkan pahala. Sebaliknya, bila melanggar tuntutan syara', maka ia dianggap berdosa dan akan mendapatkan siksa. Dengan kata lain, ia dianggap telah cakap untuk menerima hak dan kewajiban.[45] Menurut kesepakatan ulama, yang menjadi ukuran dalam menentukan apakah seseorang telah memiliki ahliyyah ada' adalah 'aqil, baligh dan cerdas.

Ulama membagi ahliyatul ada' menjadi tiga. *Pertama*, tidak punya ahliyatul ada' sama sekali. Mereka yang termasuk ini adalah anak kecil dan orang gila. Karena mereka tidak punya akal, maka keduanya tidak memiliki ahlitul ada' dan perbutan keduanya tidak memiliki implikasi hukum. Akad yang dilakukan keduanya juga batal.

Kedua, memiliki ahliyatul ada' tapi kurang (naqish). Mereka yang termasuk kategori ini adalah anak yang sudah mumayis, tapi belum baligh. Dalam keadaan ini, mereka yang memiliki ahliyatul ada' tapi kurang ini sah transaksinya yang bermanfaat bagi dirinya seperti menerima hibah, shodaqah meskipun tanpa idzin walinya. Sementara tasharuf yang membahayakan dirinya seperti

[45] Rachmat Syafi'I, Ilmu Ushul Fiqh, 341

pemberian hibah, wasiat, wakaf, talaq dan sebagainya tidak sah, meskipun diizini walinya. Kalau tasharuf yang antara madlarat dan manfaat sama, maka itu sah hanya tergantung pada walinya.

Ketiga, memiliki ahliyatul ada' yang sempurna (kamilah). Mereka adalah yang telah mencapai umur baligh.[46] Mereka ini transaksinya sah baik itu memberi manfaat atau memberikan madlarat padanya. Karena kalau sudah baligh dianggap mampu bertindak secara total.

Ahliyyah Al-Wujub

Ahliyatul wujub adalah sifat kecakapan seseorang untuk menerima hak-hak yang menjadi haknya, dan melakukan kewajiban atas kewajiban yang ditetapkan padfanya.

Dalam pandangan ulama, ukuran yang digunakan dalam menentukan ahliyyah al-wujub adalah sifat kemanusiaannya yang tidak dibatasi oleh umur, baligh, kecerdasan, dan lain-lain. Sifat ini telah dimiliki seseorang semenjak dilahirkan sampai meninggal dunia dan akan hilang dari seseorang apabila orang yang bersangkutan meninggal dunia.

Para ulama juga membagi ahliyyah al-wujub menjadi dua bagian, yaitu ahliyyah al-wujub al-naqishah dan ahliyyah al-wujub al-kamilah.

Pertama, ahliyyah al-wujub al-naqishah adalah anak yang masih berada dalam kandungan ibunya (janin) dan orang mati. Janin sudah dianggap memiliki ahliyyah al-wujub, tetapi belum sempurna. Karena janin dapat

[46] Abd Wahab Khallaf, Ilmu Ushul Fiqh, 137-138

menerima hak, namun tidak dapat kewajiban. Sementara, orang yang sudah mati tidak memiliki hak, tapi memiliki kewajiban (misalnya ia punya hutang pada orang lain, maka orang yang mati harus membayar hutangnya melalui ahli warisnya).

Kedua, ahliyah al-Wujub al-Kamilah. Ahliyah al-Wujub al-Kamilah adalah kecakapan menerima hak bagi seorang dan kewajiban melaksanakan seluruh kewajiban. Sejak seorang manusia lahir dan sampai baligh, ia telah memiliki hak dan kewajiban yang sempurna sebagai manusia. Ini beda dengan janin dan orang mati yang tidak memiliki ahliyatul wujub yang sempurna karena janin memiliki hak tapi tidak kewajiban dan orang mati memiliki kewajiban tapi tidak memiliki hak.[47]

[47] Sebagian ulama menyatakan bahwa orang mati tidak memiliki ahliyatul wujub.

Skema
Ahliyatul Ada' dan Ahliyatul Wujub

Bentuk	Macam-macam	Contoh
Ahliyatul Wujub	Ahliyatul Wujub al-Naqishah	1. Janin dalam kandungan 2. Orang yang mati
	Ahliyatul Wujub al-Kamilah	Bayi yang lahir ke dunia hingga akhir hayatnya
Ahliyatul Ada'	Sama sekali tidak ada Ahliyatul Ada'	Anak kecil dan orang gila transaksinya tidak sah.
	Ada Ahliyatul Ada' tapi kurang (naqish)	Mumayis transaksi sah jika memberi manfaat, jika tidak maka tidak sah.
	Ahliyatul Ada' sempurna	Transaksi sah baik manfaat atau mudlarat.

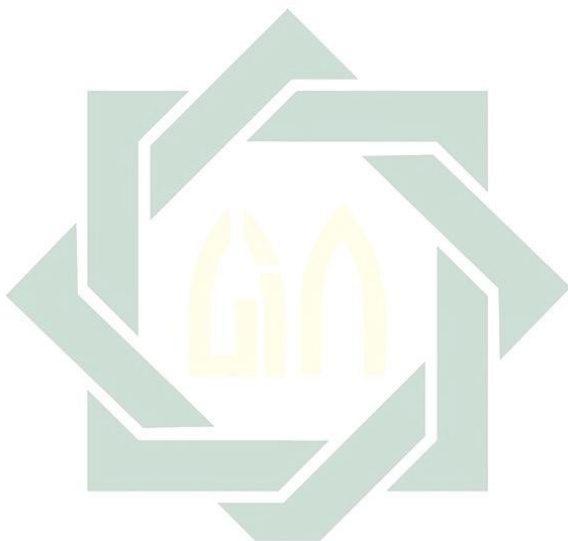
Awaridlul Ahliyyah

Sebagaimana telah dibahas di atas, bahwa penentuan mampu atau tidaknya seseorang dalam bertindak hukum dilihat dari segi akalnya. Akan tetapi, para ulama sepakat bahwa berdasarkan hukum biologis, akal seseorang bisa berubah, kurang, bahkan hilang. Akibatnya, mereka dianggap tidak mampu lagi dalam bertindak hukum.

Berdasarkan inilah, ulama menyatakan bahwa kecakapan bertindak hukum seseorang bisa berubah disebabkan hal-hal berikut:

a. Awaridh as-samawiyah, yaitu halangan yang datangnya Allah bukan disebabkan perbuatan manusia, seperti gila, dungu, mardh maul (sakit yang berlanjut dengan kematian), dan lupa.
b. Awaridh al-muktasabah, maksudnya halangan yang disebabkan perbuatan manusia, seperti mabuk, terpaksa, bersalah, berada dibawah pengampunan dan bodoh.

Kedua bentuk halangan tersebut sangat berpengaruh terhadap tindakan-tindakan hukumnya, yakni adakalanya bersifat menghilangkan sama sekali, mengurangi atau mengubahnya. Oleh karena itu, mereka membagi halangan bertindak hukum itu dilihat dari segi objek-objeknya dalam tiga bentuk[48]:

a. Halangan yang bisa menyebabkan kecakapan seseorang bertindak hukum secara sempurna (ahliyah al- ada') hilang sama sekali, seperti gila, tidur, lupa, dan terpaksa. Hal itu didasarkan pada sabda Rasulullah SAW:

   رفع امتى عن الخطاء والنسيان ومااستكره له (رواه ابن ماجه والطبرانى)

   Artinya: "Diangkatkan (pembebanan hukum) dari umatku yang tersalah, terlupa, dan terpaksa."[49]

[48] Al-Anshari: 166

[49] HR. Ibnu Majah dan Thabrani.

b. Halangan yang dapat mengurangi ahliyyah al-'ada, seperti orang dungu. Orang seperti ini, ahliyyah al-ada-nya tidak hilang sama sekali, tetapi bisa membatasi sifat kecakapannya dalam bertindak hukum. Maka tindakan hukum yang sifatnya bemanfaat untuk diri-nya dinyatakan sah, namun yang merugikan dirinya dianggap batal.
c. Halangan yang sifatnya dapat mengubah tindakan hukum seseorang, seperti orang yang berutang, pailit, di bawah pengampunan, orang yang lalai, dan bodoh. Sifat-sifat tersebut, sebenarnya tidak mengubah ahliyyah al-ada' seseorang, tetapi beberapa tindakan hukumnya yang berkaitan dengan masalah harta dibatasi. Hal itu dimaksudkan untuk kemaslahatan dirinya dan hak-hak orang yang membayar utang.

BAB V
DALIL DAN SUMBER ILMU FIQIH

A. Dalil dalam Hukum Islam

Secara bahasa, dalil adalah penunjuk. Jika dijalan terdapat plang berbunyi 100 meter lagi IAIN Jember, maka yang demikian itu adalah dalil yang menunjukkan arah menuju IAIN Jember. Semua yang menjadi penunjuk disebut dengan dalil.

Secara istilah, dalil adalah:

ما يستدل بالنظر الصحيح فيه علي حكم شرعي عملي علي سبيل القطع او الظن

Artinya: "*Sesuatu yang digunakan sebagai dasar dengan pemikiran yang benar untuk menggali hukum Syar'i yang amali dari dalil-dalil yang terperinci*".[50]

Dalam kajian hukum Islam, dalil-dalil yang digunakan ada banyak. Dalil-dalil ini juga disebut sebagai sumber hukum Islam. Para ulama menyepakati sumber hukum Islam yang empat: al-Qur'an, alHadits, *Ijma'* dan Qiyas.

[50] Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* , 20.

Adapun sumber hukum Islam yang tidak disepakati adalah istihsan, istishab, *'urf*, *maslahah* mursalah, sad adzdzari'ah, syar'u man qablana dan madzhab shahabi.

B. Sumber -Sumber Hukum Islam

1. Al-Qur'an

Kata Al-Quran berdasarkan segi bahasa merupakan bentuk masdar dari kata *qara 'a,* yang bisa dimasuk-kan pada wajan *fu 'lan,* yang berarti bacaan atau apa yang tertulis padanya, *maqru',* seperti terdapat dalam surat Al-Qiyamah (75) : 17-18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾

Artinya:"*Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaannya itu. "*[51]

Secara istilah, al-Quran[52] adalah:

كلام الله تعالى المنزل على محمّد صلى الله عليه وسلم باللفظ العربي المنقول الينا بالتواترالمكتوب بالمصاحف المتعبد بتلاوته المبدوء بالفاتحة والمختوم بسورةالناس.

Artinya: "*Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. dalam bahasa Arab yang dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara mutawatir, membacanya*

[51] QS. Al-Qiyamah:'17-18

[52] Definisi serupa bisa dilihat di Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, 23

merupakan ibadah, tertulis dalam mushaf, dimulai dari surat Al-Fatihah dan ditutup dengan surat An-Nas."

Dari definisi diatas, kita bisa membahas Al-Qu'ran dengan beberapa kata kunci berikut:

Pertama, al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Muhammad SAW. Dengan demikian, apabila bukan kalam Allah dan tidak diturunkan kepada Muhammad SAW., tidak dinamakan Al-Quran, seperti Zabur, Taurat, dan Injil. Ketiga kitab tersebut memang termasuk di antara kalam Allah, tetapi bukan diturunkan kepada Muhammad SAW., sehingga tidak dapat disebut Al-Qur'an.

Kedua, bahasa al-Quran adalah bahasa Arab Quraisy. Seperti ditunjukkan dalam beberapa ayat Al-Quran, antara lain: Asy-Syu'ara (26) :192-195; Yusuf(12): 2; Az-Zumar (39) : 28; An-Nahl (16): 103;dan Ibrahim (14) : 4. Maka para ulama sepakat para ulama bahwa penafsiran dan terjemahan Al-Qur'an tidak dinamakan al-Qur'an serta tidak bernilai ibadah membacanya. Dan tidak sah shalat dengan hanya membaca tafsir atau terjemahan Al-Quran. Sekalipun ulama Hanafiyyah membolehkan shalat dengan bahasa Parsi, tetapi kebolehan ini hanya bersifat rukhshah (keringanan hukum).

Ketiga, al-Quran itu dinukilkan kepada beberapa generasi sesudahnya secara mutawatir (dituturkan oleh orang banyak kepada orang banyak sampai sekarang, mereka itu tidak mungkin sepakat untuk berdusta), tanpa perubahan dan penggantian satu kata pun. (Al-Bukhari: 24)

Keempat, membaca setiap kata dalam al-Quran itu mendapatkan pahala dari Allah, baik bacaan itu berasal

dari hafalan sendiri maupun dibaca langsung dari mushhaf Al-Quran.

Kelima, al-Quran dimulai dari surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Nas. Tata urutan surat yang terdapat dalam al-Quran, disusun sesuai dengan petunjuk Allah melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW., tidak boleh diubah dan diganti letaknya. Oleh karena itu, doa-doa di akhir Al-Quran, tidak termasuk Al-Quran.

Dalam hal ke*hujjah*an al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat. Imam Abu Hanifah sependapat dengan jumhur ulama bahwa al-Quran merupakan sumber hukum Islam. Namun, menurut sebagian besar ulama, Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan jumhur ulama, mengenai al-Quran itu mencakup lafazh dan maknanya atau maknanya saja.

Di antara dalil yang menunjukkan pendapat Imam Abu Hanifah bahwa al-Quran hanya maknanya saja adalah ia membolehkan shalat dengan menggunakan bahasa selain Arab, misalnya dengan bahasa Parsi walaupun tidak dalam keadaan madlarat. Padahal menurut Imam Syafi'i sekalipun seseorang itu bodoh tidak dibolehkan membaca al-Quran dengan menggunakan bahasa selain Arab.

Berbeda dengan Imam Hanafi, Imam Malik memandang bahwa hakikat al-Quran adalah kalam Allah yang *lafazh* dan maknanya dari Allah SWT. la bukan makhluk karena kalam Allah termasuk sifat Allah. Sesuatu yang termasuk sifat Allah tidak dikatakan makhluk. Imam Malik sangat keberatan menafsirkan al-Quran secara murni tanpa memakai atsar, sehingga beliau berkata, "Seandainya

aku mempunyai wewenang untuk membunuh seseorang yang menafsirkan al-Quran (dengan daya nalar murni), maka akan ku penggal leher orang itu."

Dengan demikian, Imam Malik mengikuti ulama salaf (sahabat dan tabi'in) yang membatasi pembahasan Al-Quran secara ketat karena khawatir melakukan kebohongan terhadap Allah SWT. Maka tidak heran kalau kitabnya, *Al-Muwaththa* dan *Al- Mudawwanah* sarat dengan pendapat sahabat dan tabi'in.

Sementara, Imam As-Syafi'i menetapkan bahwa al-Quran merupakan sumber hukum Islam yang paling pokok, bahkan beliau berpendapat, "Tidak ada yang diturunkan kepada penganut agama manapun, kecuali petunjuknya terdapat dalam al-Quran.[53] Oleh karena itu, Imam Asy-Syafi'i senantiasa mencantumkan *nash-nash* al-Quran setiap kali mengeluarkan pendapatnya, sesuai metode deduktif yang digunakannya. .

Namun, Asy-Syafi'i menganggap bahwa Al-Quran tidak bisa dilepaskan dari As-Sunah, karena kaitan antara keduanya sangat erat sekali. Jika para ulama lain menganggap bahwa sumber hukum Islam yang pertama itu al-Quran kemudian As-Sunah, maka Imam AsySyafi'i berpendapat bahwa sumber hukum Islam pertama itu AlQuran dan As-Sunah, sehingga seakan-akan beliau menganggap keduanya berada pada satu martabat.

Sebenarnya, Imam Asy-Syafi'i pada beberapa tulisannya yang lain tidak menganggap bahwa Al-Quran dan Sunah berada dalam satu martabat, namun kedudukan

[53] Asy-Syafi'i, 1309: 20.

As-Sunah itu adalah setelah Al-Quran. Tapi Asy-Syafi'i menganggap bahwa keduanya berasal dari Allah SWT. Meskipun mengakui bahwa di antara keduanya terdapat perbedaan cara memperolehnya. Dan menurutnya as-Sunah merupakan penjelas berbagai keterangan yang bersifat umum yang ada dalam Al-Quran.

Selanjutnya, asy-Syafi'i menganggap Al-Quran itu seluruhnya berbahasa Arab, dan ia menentang mereka yang beranggapan bahwa dalam Al-Quran terdapat bahasa 'Ajam (luar Arab). Oleh karena itu, Imam Asy-Syafi'i dalam berbagai pendapatnya sangat mementingkan penggunaan bahasa Arab, misalkan dalam shalat, nikah, dan ibadahibadah lainnya. Dan beliau pun mengharuskan penguasaan bahasa Arab bagi mereka yang ingin memahami dan meng-istinbath hukum dari al-Quran.

Ahmad Ibnu Hambal, sebagaimana para ulama lainnya berpendapat bahwa Al-Quran itu sebagai sumber pokok Islam, kemudian disusul oleh As-Sunah. Namun, seperti halnya Imam AsySyafi'i, Imam Ahmad memandang bahwa As-Sunah mempunyai kedudukan yang kuat di samping Al-Quran, sehingga tidak jarang beliau menyebutkan bahwa sumber hukum itu adalah *nash*, tanpa menyebutkan Al-Quran dahulu atau As-Sunah dahulu, tetapi yang dimaksud *nash* tersebut adalah Al-Quran dan As-Sunah.

Dalam penafsiran terhadap Al-Quran, Imam Ahmad betul-betul mementingkan penafsiran yang datangnya dari As-Sunah (Nabi Muhammad SAW.), dan sikapnya dapat diklasifikasikan menjadi tiga: Pertama, sesungguhnya zhahir al-Quran tidak mendahulukan AsSunah; Kedua,

Rasulullah SAW. saja yang berhak menafsirkan AlQuran, maka tidak ada seorang pun yang berhak menafsirkan atau menakwilkan Al-Quran, karena as-Sunah telah cukup menafsirkan dan menjelaskannya. Dan ketiga, jika tidak ditemukan penafsiran yang berasal dari Nabi, penafsiran para sahabatlah yang dipakai, karena merekalah yang menyaksikan turunnya al-Quran dan mendengarkan takwil. Dan mereka pula yang lebih mengetahui as-Sunah, yang mereka gunakan sebagai penafsir Al-Quran.

Adapun ditinjau dari segi *dilalah*-nya, ayat-ayat Al-Quran itu dapat dibagi dalam dua bagian*:*

Pertama, *nash* yang *qath'i dalalah*-nya. *Nash yang qathi dalalah*nya adalah adalah *nash* yang tegas dan jelas maknanya, tidak bisa di-takwil, tidak mempunyai makna yang lain, dan tidak tergantung pada halhal lain di luar *nash* itu sendiri. Contoh yang dapat dikemukakan di sini, adalah ayat yang menetapkan kadar pembagian waris, pengharaman riba, pengharaman daging babi, hukuman had zina sebanyak seratus kali dera, dan sebagainya. Ayat-ayat yang menyangkut hal-hal tersebut, maknanya jelas dan tegas dan menunjukkan arti dan maksud tertentu, dan dalam memahaminya tidak memerlukan ijtihad. (Abdul Wahab Khalaf, 1972:35).

Kedua, *nash* yang *zhanni* dalalah-nya. *Nash* yang zhanni dalalahnya adalah *nash* yang menunjukkan suatu makna yang dapat di-takwil atau *nash* yang mempunyai makna lebih dari satu, baik karena lafazhnya musytarak (homonim) ataupun karena susunan kata-katanya dapat dipahami dengan berbagai cara, seperti dilalah isyarat-nya, iqtidha-nya, dan sebagainya

Para ulama, selain berbeda pendapat tentang *nash* Al-Quran mengenai penetapan yang *qath'i* dan *zhanni dilalah*, juga berbeda pendapat mengenai jumlah ayat yang termasuk *qath 'i* atau *zhanni dilalah*.

Sementara itu, dari aspek kualitas sumber fiqh atau dalil, sumber hukum terbagi dua: ada yang *qath'i al-tsubut* atau *qath'i al-wurud* dan *dlanni as-tsubut* atau *dlanni al-wurud*. Jika al-Qur'an dengan melihat kemutawatirannya, maka tergolong kategori *nash* yang *qath'i al-wurud* sama dengan hadits mutawatir. Sementara, hadits ahad melihat dari periwayatannya yang tidak mencapai mutawatir, termasuk *dlanni altsubut* atau *dlanni al-wurud*.

2. Sunah

Secara bahasa, sunah berasal dari kata *sanna yasunnu sunnatan* yang berarti jalan yang biasa dilalui atau suatu cara yang senantiasa dilakukan, tanpa mempermasalahkan, apakah cara tersebut baik atau buruk.

Secara terminologi, pengertian sunah adalah[54]

ما صدر عن رسول اللّله صلي عليه و سلم من قول او فعل او تقرير

"segala yang diriwayatkan dari Nabi SAW. berupa perbuatan, perkataan, dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum."

Tentang ke*hujjah*an sunah, para ulama sepakat bahwa hadis sahih itu merupakan sumber hukum, namun mereka berbeda pendapat dalam menilai kesahihan suatu hadis. Kebanyakan ulama hadis menyepakati bahwa dilihat dari

[54] Abd. Wahhab Khallaf, Ilmu Ushul al-Fiqh, 36.

segi sanad, hadis itu terbagi dalam *mutawatir* dan *ahad*, sedangkan hadis ahad itu terbagi lagi menjadi tiga bagian, yaitu *masyhur*, *'aziz*, dan *gharib*. Namun menurut Hanafiyah, hadis itu terbagi tiga bagian, yaitu: *mutawatir*, *mashyur*, dan *ahad*.

Semua ulama telah menyepakati ke*hujjah*an hadis *Mutawatir*, namun mereka berbeda pendapat dalam menghukumi hadis *ahad*, yaitu hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW. oleh seorang, dua orang atau jamaah, namun tidak mencapai derajat *mutawatir*.

Para ulama telah sepakat tentang ke*hujjah*an hadis *ahad* jika benar dan yakin berasal dari Rasulullah SAW. dan telah disepakati oleh para sahabat, *tabi'in* dan para ulama setelahnya. Pernyataan di atas telah disepakati oleh para ulama dari semua golongan, kecuali golongan *Mu'tazilah*. Pendapat kaum *Mu'talazilah* tersebut bisa dipandang sebagai pendapat yang keliru, karena mereka telah mengingkari berbagai ketetapan yang berkembang dan sesuai dengan Al-Quran. Mereka juga telah mengingkari kesepakatan para sahabat dan para ulama yang menerima hadis *ahad* dan mengamalkannya apabila benar-benar datang dari Rasulullah.

Alasan golongan yang tidak menerima hadis *ahad* karena, menurut mereka, para sahabat juga tidak menerimanya. Seperti hadis yang diriwayatkan oleh Malik bin Syihab dari Qubaidah bin Dzu'aib, bahwa seorang nenek mendatangi Abu Bakar dan berkata, "Sesungguhnya aku mempunyai hak atas harta putra dari putri anakku yang telah meninggal." Abu Bakar berkata, "'Apakah Engkau mempunyai dasar dan Al-Quran dan telah

diamalkan dalam sunah Rasul? Kembalilah, sehingga orang yang lainnya pun meminta." Maka orang yang lainnya pun meminta. Kemudian Mugirah bin Syu'bah berkata, "Sesungguhnya Rasulullah telah memberinya seperenam." Abu Bakar berkata, "Apakah Engkau memiliki saksi yang lain?" "Ya, Muhammad bin Musallamah Al-Anshary." Kemudian Abu Bakar mendatanginya dan iapun berkata sesuai dengan yang dikatakan oleh Mugirah. Setelah Muhammad bin Musallamah Al-Anshary membenarkannya, maka Abu Bakar pun memberikan kepada nenek tersebut seperenam."

Menurut mereka hadis tersebut menunjukkan bahwa Abu Bakar tidak menerima hadis *ahad*, yakni da'i Mugirah bin Syu'bah, kecuali setelah mengeceknya kepada Muhammad bin Musallamah

Sebagai jawaban terhadap argumendi atas, pada kenyataannya para ulama menggunakan hadis ahad dalam menetapkan berbagai hukum dan fatwa, dan membatalkan berbagai macam hukum apabila bertentangan dengan hadis ahad. Seandainya ada di antara mereka yang tidak mengamalkan sebagian hadis ahad, mereka tidak bisa mengklaim secara keseluruhan. Selain itu, penyebab mereka tidak mengamalkan hadis ahad semata-mata karena kehati-hatian mereka saja supaya tidak menyalahi Al-Quran dan Sunah. Sebagai contoh, Abu Bakar tidak ragu lagi untuk melaksanakan hadis yang dibawa oleh Mugirah setelah diperkuat oleh Muhammad bin Musallamah.

No.	Kualitas Wurudnya	Jenis Hadits
1.	*Qath'iyyul wurud*	Hadits Mutawatir

2.	*Dhanniyul wurud*	Hadits Ahad

Ditinjau dari segi petunjuknya (dalalah), hadis sama dengan al-Quran, yaitu bisa *qath 'iah* dilalah dan bisa *zhanniyah dilalah*. Demikian juga dari segi tsubut, ada yang *qat'i* dan ada yang *zhanni*. Kebanyakan ulama menyepakati pembagian tersebut, namun dalam aplikasinya berbeda-beda.

No.	Jenis Hadits	Jenis Dalalahnya
1.	Hadits Mutawattir	*Qath'i ad-Dalalah*
		Dlanni ad-Dalalah
2.	Hadits Ahad	*Qath'i ad-Dalalah*
		Dlanni ad-Dalalah

Dalam kaitannya antara nisbat as-Sunah terhadap al-Quran, para ulama telah sepakat bahwa as-Sunah berfungsi menjelaskan apa yang terdapat dalam Al-Quran dan juga sebagai penguat. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat mengenai kedudukan As-Sunah terhadap al-Quran apabila as-Sunah itu tidak sejalan dengan *zhahir* ayat AlQuran.

Sementara itu, kedudukan as-Sunah merupakan sumber kedua setelah al-Quran. Karena Sunah merupakan penjelas dari al-Quran, maka yang dijelaskan berkedudukan lebih tinggi daripada yang menjelaskan. Namun demikian, kedudukan Sunah terhadap al-Quran sebagaimana berikut:

Pertama, Sunah sebagai ta 'kid (penguat) al-Quran. Hukum Islam disandarkan kepada dua sumber, yaitu Al-Quran dan Sunah. Tidak heran kalau banyak sekali sunah yang menerangkan tentang kewajiban shalat, zakat, puasa, larangan musyrik, dan lain-lain.

Kedua, Sunah sebagai penjelas al-Qur'an. Diakui bahwa sebagian umat Islam tidak mau menerima Sunah, padahal dari mana mereka mengetahui bahwa shalat Dhuhur itu empat raka'at, Magrib tiga raka'at, dan sebagainya kalau bukan dari sunah.

Maka jelaslah bahwa sunah itu berperan penting dalam menjelaskan maksud-maksud yang terkandung dalam Al-Quran, sehingga dapat menghilangkan kekeliruan dalam memahami Al-Quran. Penjelasan as-Sunah kadangkala terhadap hal-hal yang global dan mentakhsis hal-hal yang 'am dalam al-Qur'an.

Ketiga, sebagai pembuat syari'at. Sunah tidak diragukan lagi merupakan pembuat syari'at dari yang tidak ada dalam Al-Quran, misalnya diwajibkannya zakat fitrah, disunahkan aqiqah, dan lainlain. Dalam hal ini, para ulama berbeda pendapat. Sunah itu memuat hal-hal baru yang belum ada dalam Al-Quran. Sunah tidak memuat hal-hal baru yang tidak dalam Al-Quran, tetapi hanya memuat hal-hal yang ada landasannya dalam Al-Quran.

3. *Ijma'*

Secara bahasa, *ijma'* berarti bermaksud atau berniat. *Ijma'* juga berarti kesepakatan terhadap sesuatu. Suatu kaum dikatakan telah ber*ijma'* bila mereka bersepakat terhadap sesuatu.

Secara istilah, *ijma'* adalah[55]:

اتفاق جميع المجتهدين عصر من العصور بعد وفاة رسول الله صلي الله عليه و سلم علي حكم شرعي

''Kesepakatan semua mujtahid dari *ijma'* umat Muhammad SAW. dalam suatu masa setelah beliau wafat terhadap hukum syara''.

Dari definisi *ijma'* di atas dapat diketahui bahwa *ijma'* itu bisa terjadi bila memenuhi kriteria-krieria di bawah ini:

Pertama, bahwa yang sepakat adalah para mujtahid. Para ulama berselisih faham tentang istilah mujtahid. Secara umum, mujtahid itu diartikan sebagai para ulama yang mempunyai kemampuan dalam meng-istinbath hukum dari dalil-dalil syara'. Dalam kitab Jam 'ul Jawami disebutkan bahwa yang dimaksud mujtahid adalah orang yang faqih. Selain pendapat di atas, ada juga yang memandang mujtahid sebagai *ahlu ahli wal aqdi*.

Beberapa pendapat tersebut sebenarnya mempunyai kesamaan, bahwa yang dimaksud mujtahid adalah orang Islam yang balig, berakal, mempunyai sifat terpuji dan mampu meng-istinbath hukum dari sumbernya.

Dengan demikian, kesepakatan orang awam (bodoh) atau mereka yang belum mencapai derajat mujtahid tidak bisa dikatakan *ijma'*, begitu pula penolakan mereka. Karena mereka tidak ahli dalam menelaah hukum-hukum syara'. Oleh karena itu, apabila dalam suatu masa tidak ada seorang pun yang mencapai derajat mujtahid, tidak akan

[55] Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, 45.

terjadi *ijma'*. Meskipun ada, tetapi hanya satu orang, itu pun tidak bisa dikatakan *ijma'*, karena tidak mungkin seseorang bersepakat dengan dirinya. Dengan demikian, suatu kesepakatan bisa dikatakan *ijma'* bila dilakukan oleh tiga orang atau lebih.

Kedua, yang bersepakat adalah seluruh mujtahid. Bila sebagian mujtahid bersepakat dan yang lainnya tidak, meskipun sedikit, maka menurut Jumhur, hal itu tidak bisa dikatakan *ijma'*, karena *ijma'* itu harus mencakup keseluruhan mujtahid.

Sebagian ulama berpandangan bahwa *ijma'* itu sah bila dilakukan oleh sebagian besar mujtahid, karena yang dimaksud kesepakatan *ijma'*, termasuk pula kesepakatan sebagian besar dari mereka. Begitu pula mnurut kaidah fiqh, sebagian besar itu telah mencakup hukum keseluruhan.

Sebagian ulama yang lain berpandangan bahwa kesepakatan sebagian besar mujtahid itu adalah *hujjah*, meskipun tidak dikategorikan sebagai *ijma'*. Karena kesepakatan sebagian besar mereka menunjukkan adanya kesepakatan terhadap dalil sahili yang mereka jadikan landasan penetapan hukum. Dan jarang terjadi, kelompok kecil yang tidak sepakat, dapat mengalahkan kelompok besar.

Ketiga, para Mujtahid harus bagian dari umat Muhammad Saw. Para ulama berbeda pendapat tentang arti umat Muhammad SAW. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud umat Muhammad SAW adalah orang-orang mukallaf dari golongan ahlu al-halli walaqdi, ada juga yang berpendapat bahwa mereka adalah orang-orang

mukalaf dari golongan Muhammad. Namun yang jelas, arti mukalaf adalah muslim, berakal, dan telah baligh.

Kesepakatan yang dilakukan oleh para ulama selain umat Muhammad SAW. tidak bisa dikatakan *ijma'*. Hal itu menunjukan adanya umat para Nabi lain yang ber-*ijma'*. Adapun *ijma'* umat Nabi Muhammad SAW. tersebut telah dijamin bahwa mereka tidak mungkin ber-*ijma'* untuk melakukan suatu kesalahan.

Keempat, kesepakatan dilakukan setelah wafatnya nabi. Dengan demikian, *ijma'* itu tidak terjadi ketika Nabi masih hidup, karena Nabi senantiasa menyepakati perbuatan-perbuatan para sahabat yang dipandang baik, dan itu dianggap sebagai syari'at.

Kelima, kesepakatan mereka harus berhubungan dengan hukum syar'i. Maksudnya, kesepakatan mereka haruslah kesepakatan yang ada kaitannya dengan syari'at, seperti tentang wajib, sunah, makruh, haram, dan lain-lain. Hal itu sesuai dengan pendapat Imam Al-Gazali yang menyatakan bahwa kesepakatan tersebut dikhususkan pada masalah-masalah agama, juga sesuai dengan pendapat Al-Juwaini dalam kitab Al-Warakat, Safiudin dalam Qawaidul usul, Kamal bin Hamal dalam kitab Tahrir, dan lain-lain.

Secara garis besar, bila dilihat dari cara terjadinya, *ijma'* itu ada dua macam, yaitu:

Pertama, ijma' Sharih. Dalam *ijma'* ini, semua mujtahid mengemukakan pendapat mereka masing-masing, kemudian menyepakati salah satunya. Hal itu bisa terjadi bila semua mujtahid berkumpul di suatu tempat, kemudian masing-masing mengeluarkan pendapat

terhadap masalah yang ingin diketahui ketetapan hukumnya. Setelah itu, mereka menyepakati salah satu dari berbagai pendapat yang mereka keluarkan tersebut.

Selain itu, bisa juga pada suatu masa timbul suatu kejadian, kemudian seorang mujiahid memberikan fatwa tentang kejadian itu. Mujtahid kedua berfatwa seperti fatwanya mujtahid pertama. Dan mujtahid ketiga mengamalkan apa yang telah difatwakan tersebut, begitu seterusnya sehingga semua mujiahid menyepakati pendapat tersebut.

Kedua, *ijma'* Sukuti adalah adalah pendapat sebagian ulama tentang suatu masalah yang diketahui oleh para mujtahid lainnya, tapi mereka diam, tidak menyepakati ataupun menolak pendapat tersebut secara jelas.

No.	Jenis *Ijma'*	Dalalah *Ijma'*
1.	*Ijma'* Sharih	*Qath'iy ad-dalalah*
2.	*Ijma'* Sukuti	*Dhanni ad-dalalah*

Bagaimana lalu dengan ke*hujjah*an *ijma'* ? Dalam hal ini, pandangan ulama terbelah. Ulama Syi'ah, Khawarij dan Nizam dari golongan Mu'tazilah menolak kehujahan *ijma'*. Sementara, jumhur ulama menerima kehujahan *ijma'* sebagai sumber hukum Islam.

Bagi yang meyakini ke*hujjah*an *ijma'*, maka kehujahan *ijma'* ini terbagi menjadi dua: *ijma'* yang sharih dan sukuti.

Jumhur telah sepakat bahwa *ijma'* sharih itu merupakan *hujjah* secara qath'i, wajib mengamalkannya dan haram menentangnya. Bila sudah terjadi *ijma'* pada

suatu permasalahan maka ia menjadi hukum *qath 'i* yang tidak boleh ditentang, dan menjadi masalah yang tidak boleh di-ijtihadi lagi.

Sementara itu, *ijma'* sukuti telah dipertentangkan ke*hujjah*annya di kalangan para ulama. Sebagian dari mereka tidak memandang *ijma'* sukuti sebagai *hujjah*, bahkan tidak menyatakan sebagai *ijma'*. Di antara mereka adalah pengikut Maliki dan Imam Syafi'i yang menyebutkan hal tersebut dalam berbagai pendapatnya.

Mereka berargumen bahwa diamnya sebagian mujtahid itu mungkin saja menyepakati sebagian atau bisa juga tidak sama sekali. Misalnya karena tidak melakukan ijtihad pada satu masalah atau takut mengemukakan pendapatnya sehingga kesepakatan mereka terhadap mujtahid lainya tidak bisa ditetapkan apakah hal itu *qath 'i* atau zhanni. Jika demikian adanya, tidak bisa dikatakan adanya kesepakatan dari seluruh mujtahid. Berarti tidak bisa dikatakan *ijma'* ataupun dijadikan sebagai *hujjah*.

Sebagian besar golongan Hanafi dan Imam Ahmad bin Hambal menyatakan bahwa *ijma'* sukuti merupakan *hujjah* yang qath'i seperti halnya *ijma'* sharih. Alasan mereka adalah diamnya sebagian mujtahid untuk menyatakan sepakat ataupun tidaknya terhadap pendapat yang dikemukakan oleh sebagian mujtahid lainnya, bila memenuhi persyaratan adanya *ijma'* sukuti, bisa dikatakan sebagai dalil tentang kesepakatan mereka sehingga bisa dikatakan sebagai *ijma'*, karena kesepakatan mereka terhadap hukum. Dengan demikian, bisa juga dikatakan sebagai *hujjah* yang *qath'i* karena alasannya juga

menunjukkan adanya *ijma'* yang tidak bisa dibedakan dengan *ijma'* sharih.

Al-Kurhi dari golongan Hanafi dan Al-Amidi dari golongan Syafi'i menyatakan bahwa *ijma'* sukuti adalah *hujjah* yang bersifat zhanni. Pendapat merekalah yang kita anggap lebih baik. Karena diamnya sebagian mujtahid untuk menyatakan pendapatnya kalau memenuhi syarat *ijma'* sukuti tidak bisa dikatakan sebagai kesepakatan terhadap para mujtahid lainnya. Tetapi boleh dinyatakan diamnya mereka itu antara menyepakati dan tidak. Sikap tersebut sebagaimana telah dilakukan oleh kaum ulama salaf. Mereka tidak melarang untuk menyatakan haq meskipun tidak mampu melaksanakan dan ada sebagian yang mengingkarinya.

Contohnya, ketika Mu'adz bin Jabal melaporkan pada Umar bin Khaththab bahwa la bermaksud menghukum wanita hamil yang melakukan zina, ia berkata, "Seandainya Allah menjadikan kepada kamu keselamatan pada punggungnya (perempuan), maka kamu tidak akan menjadikan bayi perempuan itu jalan keselamatan", maka Umar berkata:"kalau bukan Mu'adz (yang berkata) maka Dinar akan memarahinya".

Walhasil, diamnya sebagian mujiahid tidak bisa dikatakan sebagai ketetapan *qath'i*, tetapi bersifat *dhanni*.

4. Qiyas

Qiyas menurut bahasa adalah pengukuran sesuatu dengan yang lainnya atau penyamaan sesuatu dengan yang sejenisnya.

Secara istilah, qiyas adalah pemindahan hukum yang terdapat pada ashl kepada furu' atas dasar illal yang tidak dapat diketahui dengan logika bahasa. Sementara, aI-Human menyatakan bahwa qiyas adalah persamaan hukum suatu kasus dengan kasus lainnya karena kesamaan illat hukumnya yang tidak dapat diketahui melalui pemahaman bahasa secara murni.

Dengan demikian, qiyas adalah suatu proses penyingkapan kesamaan hukum suatu kasus yang tidak disebutkan dalam suatu *nash* dengan suatu hukum yang disebutkan dalam *nash* karena adanya kesamaan dalam illat-nya. Qiyas sangat penting di tengahtengah problematika manusia yang terus berkembang, bunyi *nash* sudah selesai pada masa Rasulullah Saw. Dengan qiyas, hukum Islam bisa up to date sesuai dengan perkembangan zaman.

Sementara itu, tentang kehujahan *ijma'*, terjadi perbedaan pendapat. Sebagian ulama menggunakan *hujjah* qiyas, sebagian lagi tidak menggunakannya. Masing-masing sama-sama menggunakan *hujjah*nya. Hanya saja, dalam pandangan penulis, pendapat yang menerima kehujahan Qiyas lebih unggul dan lebih kuat.

Adapun rukun qiyas, terdiri atas empat unsur berikut:

a. *Ashl* (pokok), yaitu suatu peristiwa yang sudah ada *nash-nya yang* dijadikan tempat meng-qiyas-kan. Ini berdasarkan pengertian *ashl* menurut fuqaha. *Ashl* itu disebut juga *maqis alaih* (yang dijadikan tempat *meng-qiyas-kan), mahmul alaih* (tempat membandingkan), atau *musyabbah bih* (tempat menyerupakan).

b. *Far'u* (cabang) yaitu peristiwa yang tidak ada *nash-nya.*

Far'u itulah yang dikehendaki untuk disamakan hukumnya dengan *ashl.* la disebut juga *maqis* (yang dianalogikan) dan *musyahbah* (yang diserupakan).

c. Hukum *Ashl,* yaitu hukum *syara',* yang ditetapkan oleh suatu *nash,*

d. *Illat,* yaitu suatu sifat yang terdapat pada *ashl.* Dengan adanya sifat itulah, *ashl* mempunyai suatu hukum. Dan dengan sifat itu pula, terdapat cabang, sehingga hukum cabang itu disamakanlah dengan hukum *ashl.*

<table>
<tr><th>No.</th><th>Rukun Qiyas</th><th>Yang Dicari</th></tr>
<tr><td>1.</td><td>Asal (Pokok/ada nash)</td><td rowspan="4">Hukum Far’u?</td></tr>
<tr><td>2.</td><td>Hukum Asal (Pokok)</td></tr>
<tr><td>3.</td><td>Far’u</td></tr>
<tr><td>4.</td><td>‘illat</td></tr>
</table>

Kehadiran *'illat* dalam Qiyas adalah suatu hal yang meniscaya. Oleh karena itu, pembahasan ulama lebih banyak difokuskan pada *'illat* berikut dengan aneka ragamnya. Misalnya tentang sifat illat, yang dijelaskan oleh Abd. Wahhab Khallaf sebagai berikut[56]:

Pertama, *'illat* harus berupa sifat yang dlahir. Artinya, sifat illat harus jelas dan kasat mata. Bukan suatu illat jika sifat yang terdapat pada hukum itu tidak berupa wasfan dlahiran (sifat yang dlahir).

[56] Abd. Wahhab Khallaf, Ilmu Ushul Fiqh, 79

Kedua, *'illat* berupa sifat yang relevan (munasiban) dengan suatu hukum syar'i. Sebagai contoh, *'illat* memabukkan (iskar) adalah relevan dengan keharaman khamr.

Ketiga, *'illat* harus berupa sifat yang terukur (wasfan mundlabitan). Karena illat yang terukur akan menjadikan hukum stabil (istiqamatul hukmi).

Keempat, *'illat* harus bisa digunakan pada kasus lain. Jika ada indikasi *'illat* tidak bisa diberlakukan pada kasus lain, maka itu tidak dapat digunakan sebagai *'illat*.

Keempat sifat ini yang membedakan *'illat* dengan apa yang disebut *Usuli* sebagai hikmah. Jika *'illat* adalah bersifat *mundlabit*, maka hikmah tidak mundlabit. Contohnya adalah *'illat* safar bagi kebolehan rukhsoh sholat jama' dan qashar dalam perjalanan. Safar adalah sesuatu yang mundlabit, terukur dan berlaku bagi siapa saja yang melakukan *masafatul qashri*. Sementara hikmah yang berlawanan dengan safar adalah *daf'ul masyaqqat* (menghilangkan kesulitan). Jika kita berpatokan pada hikmah, maka masyaqqat menjadi sesuatu yang *measurable* (tidak terukur).

Selanjutnya, untuk mencari *'illat*, para ulama menggunakan beberapa cara, diantaranya:

Pertama, dengan *nash* (al-Qur'an dan al-Hadits). Meski tidak semua *nash* ada *'illat*nya, namun sebagian *nash* menyebut alasan sebuah hukum. *Nash* ini menjelaskan bagi secara sharih atau *'isyarah* bahwa yang demikian ini menjadi alasan sebuah hukum. Misalnya hukum menjauhi

istri pada waktu haid karena *al-adza* (kotoran) yang terdapat dalam darah tersebut.

Kedua, *ijma'*. Salah satu cara mengetahui *'illat* suatu hukum adalah dengan menggunakan *ijma'*. *Ijma'* mujtahid terkadang menyebut suatu hukum berikut *'illat*nya. Shighr (sifat kecil) adalah *'illat* bagi pengampuan wali terhadap harga anak perempuan yang masih kecil.

Ketiga, *as-sibru wa at-taqsiim* (memilih sifat yang paling relevan dengan hukum). Dalam konteks ini, maka dipilih semua sifat yang mungkin melekat pada sebuah hukum. Misalnya khamr. Dicari semua sifat: warna khamr, bau khamr, rasa khamr, bentuk khamr, sifat memabukkan khamr, dan sebagainya. Akhirnya dipilih sifat yang relevan, yaitu *iskar* (sifat memabukkan).

5. Istihsan

Secara etimologi, *istihsan* diartikan menganggap sesuatu sebagai kebaikan.[57]

Secara istilah, *istihsan* adalah[58]:

عدول المجتهد عن مقتضي قياس جلي الي عن مقتضي قياس خفي او عن حكم كلي الي حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجح في لديه هذا العدول

Artinya:" *Berpindahnya seorang mujtahid dari qiyas jali pada qiyas khafi atau dari hukum kulli (umum) pada hukum*

[57] Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh*, 79.

[58] Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh*, 79.

pengecualian dengan menggunakan dalil yag menguatkan perpindahan ini".[59]

Dari definisi ini, maka istihsan itu ada dua macam. *Pertama*, berpindahnya seorang mujtahid dari qiyas jali pada qiyas khafi. Wahab Khallaf mencontohkan ketika seorang mewakafkan tanah persawahan, dengan menggunakan *istihsan,* maka termasuk dalam wakaf ini adalah hak minum dan hak lewat meski tidak disebutkan dalam akad wakaf. Demikian ini karena mengqiyaskan wakaf dengan akad sewa (*qiyas khafi*), bukan akad jual beli (*qiyas jali*).

Jika menggunakan qiyas jali, maka wakaf diqiyaskan pada jual beli karena ada kesamaan dalam hal mengeluarkan kepemilikan seseorang. Baik wakaf maupun jual beli sama-sama mengakibatkan hilangnya kepemilikan. Namun, dengan menggunakan *istihsan*, wakaf lebih diqiyaskan pada akad sewa karena ada kesamaan dalam hal sama-sama mengambil manfaat. Dengan ini, maka wakaf diqiyaskan pada akad sewa (*ijarah*).

Kedua, berpindahnya seorang mujtahid dari hukum *kulli* (umum) pada hukum pengecualian (*istitsnai*). Dalam kasus jual beli, Syari' melarang jual beli barang yang tidak ada dan melakukan akad atas sesuatu yang tidak ada. Namun, berdasarkan *istihsan*, jual beli barang yang tidak ada dan akad atas sesuatu yang tidak ada seperti salam, sewa, muzara'ah, musaqah dan istishna' diperbolehkan. Pertimbangan kebolehan *istihsan* adalah karena akad-akad yang telah tersebut ini dibutuhkan oleh manusia (*hajat*).

---

[59] Ibid.

Sementara itu, dalam hal ke*hujjah*an istihsan, para ulama juga berbeda pendapat. Misalnya Abu Hanifah – menurut Abu Zahrah--banyak sekali menggunakan *istihsan.* Begitu pula dalam keterangan yang ditulis dalam beberapa kitab Ushul yang menyebutkan bahwa Hanafiyah mengakui adanya *istihsan.* Bahkan, dalam beberapa kitab fiqhnya banyak sekali terdapat permasalahan yang menyangkut *istihsan.*

Senada dengan Hanafiyah, ulama Malikiyah juga mengakui istihsan. Sebagai misal—seorang tokoh ulama, Asy-Syatibi mengatakan bahwa sesungguhnya *istihsan* itu dianggap dalil yang kuat dalam hukum sebagaimana pendapat Imam Maliki dan Imam Abu Hanifah. Begitu pula menurut Abu Zahrah, bahwa Imam Malik sering berfatwa dengan menggunakan *istihsan.*

Ulama Hanabilah dalam beberapa kitab Ushul disebutkan bahwa golongan Hanabilah mengakui adanya *istihsan,* sebagaimana dikatakan oleh Imam Al Amudi dan Ibnu Hazib. Akan tetapi, Al-Jalal al-Mahalli dalam kitab *Syarh Al-Jam' Al-Jawami'* mengatakan bahwa *istihsan* itu diakui oleh Abu Hanifah, namun ulama yang lain mengingkarinya termasuk di dalamnya golongan Hanabilah.

Hanya ulama Syafi'iyah yang secara mashyur tidak mengakui adanya *istihsan,* dan mereka betul-betul menjauhi untuk menggunakannya dalam *'istinbat* hukum dan tidak menggunakannya sebagai dalil. Bahkan, Imam Syafi'i berkata "*Man ihtasana faqad syara'a*. Barang siapa yang menggunakan *istihsan* berarti ia telah membuat syari'at." Beliau juga berkata, "Segala urusan itu telah

diatur oleh Allah SWT., setidaknya ada yang menyerupainya sehingga diboleh-kan menggunakan qiyas, namun tidak dibolehkan menggunakan *istihsan"*.

6. Istishhab

Istishhab secara harfiyah adalah mengakui adanya hubungan perkawinan. Sedangkan secara istilah istishab adalah[60]:

الأصل في الأشياء الاباحة

Artinya:*"Pangkal sesuatu itu adalah kebolehan. "*

Kaidah ini menegaskan bahwa suatu keadaan, pada saat Allah SWT. menciptakan segala sesuatu yang ada di bumi secara keseluruhan. Maka selama tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahan dari kebolehannya, keadaan segala sesuatu itu dihukumi dengan sifat asalnya.

Oleh karena itu, apabila seorang *mujtahid* ditanya tentang hukum binatang, benda-benda, tumbuh-tumbuhan, makanan dan minuman, atau suatu amal yang hukumnya tidak ditemukan dalam suatu dalil syara' maka hukumnya adalah boleh. Kebolehan adalah pangkal (asal), meskipun tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas kebolehannya.

Tentang kehujahan istishbab, bahwa istishhab adalah akhir dalil syara' yang dijadikan tempat kembali bagi para mujtahid untuk mengetahui hukum suatu peristiwa yang dihadapinya. Para ulama berkata, "Sesungguhnya Istishhab adalah akhir tempat beredarnya fatwa". Yaitu mengetahui

[60] Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, 91

sesuatu menurut hukum yang telah ditetapkan baginya selama tidak terdapat dalil yang mengubahnya. Ini adalah teori dalam pengambilan dalil yang telah menjadi kebiasaan dan tradisi manusia dalam mengelola berbagai ketetapan untuk mereka.

Singkatnya, asal sesuatu itu adalah ketetapan sesuatu yang telah ada, menurut keadaan semula sampai terdapat sesuatu yang mengubahnya. *Istishhab* juga telah dijadikan dasar bagi prinsip-prinsip syari'at, antara lain sebagai berikut, "Asal sesuatu adalah ketetapan yang ada menurut keadaan semula sehingga terdapat suatu ketetapan yang mengubahnya".

Ketika seorang bimbang, apakah dia harus berwudlu ketika mau melaksanakan sholat dluhur, maka dia harus kembali pada hukum asalnya, yakni apakah sebelumnya dia berwudlu dan tidak ada yang membatalkan, ataukah dia memang tidak punya wudlu. Seorang TKI yang bekerja di Malaysia tetap harus dihukumi hidup, meskipun dia tidak ada kabarnya selama 10 tahun karena hukum asal mengatakan bahwa dia masih hidup, selama tidak ada info tentang kematiannya. Sehingga istrinya tidak bisa menikah dengan orang lain selama hukum keduanya masih dalam ikatan pernikahan yang sah dan tidak ada yang merusak pernikahan tersebut.

Istishhab itu tiada lain adalah menetapkan *dalalah* dalil pada hukumnya. Dalam konteks inilah, makanya Ulama Hanafiyah menetapkan bahwa Istishhab merupakan *hujjah* untuk mempertahankan dan bukan untuk menetapkan apa-apa yang dimaksud oleh mereka. Dengan pernyataan tersebut jelaslah bahwa Istishhab merupakan ketetapan

sesuatu, yang telah ada menurut keadaan semula dan juga mempertahankan sesuatu yang berbeda sampai ada dalil yang menetapkan atas perbedaannya.

Istishhab bukanlah *hujjah* untuk menetapkan sesuatu yang tidak tetap. Telah dijelaskan tentang penetapan orang yang hilang atau yang tidak diketahui tempat tinggalnya dan tempat kematiannya, bahwa orang tersebut ditetapkan tidak hilang dan dihukumi sebagai orang yang hidup sampai adanya petunjuk yang menunjukkan kematiannya.

7. Al-Mashlahah Al-Mursalah

Secara etomologi, kata *al-maslahah* adalah seperti lafazh *al-manfa 'at*, baik artinya ataupun wajan-nya (timbangan kata), yaitu kalimat mashdar yang sama artinya dengan kalimat *ash-Shalah*.

Sementara, secara istilah, *maslahah* mursalah adalah:

المصلحة التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها و لم يدل دليل شرعي علي اعتبارها اوالغاءها

"Maslahah-maslahah yang bersesuaian dengan tujuan-tujuan syari'at Islam dan tidak ditopang oleh sumber dalil yang khusus, baik bersifat legitimasi atau membatalkan maslahah tersebut".[61]

Menurut Abu Zahra, jika ditopang oleh dalil yang khusus, maka termasuk kategori qiyas dalam arti umum. Dan jika terdapat sumber dalil khusus yang membatalkan, maka *maslahah* tersebut juga menjadi batal.

---

[61] Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, 84. Bandingkan dengan Muhamad Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, 279

Sementara itu, asy-Syatibi, salah seorang ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa *al-Mashlahah al-Mursalah* merupakan setiap prinsip syara' yang tidak disertai bukti *nash* khusus, namun sesuai dengan tindakan syara' yang diambil dari dalil-dalil syara'. Maka prinsip tersebut adalah sah sebagai dasar hukum dan dapat dijadikan rujukan sepanjang ia telah menjadi prinsip dan digunakan syara' yang *qath 'i*.

Dengan demikian, as-Syatibi setidaknya mengambil kesimpulan berikut ini. Pertama bahwa Al-*maslahah* Al-mursalah merupakan suatu *maslahah* yang tidak ada *nash* tertentu, tetapi sesuai dengan tindakan syara'. Kedua, kesesuaian *maslahah* dengan syara' tidak diketahui dari satu dalil dan tidak dari *nash* yang khusus, melainkan dari beberapa dalil dan *nash* secara keseluruhan yang menghasilkan hukum *qath 'i* walaupun secara bagian-bagiannya tidak menunjukkan *qath 'i*.

Imam Malik adalah imam yang dengan tegas menggunakan *maslahah* mursalah. Hanya saja, menurut Imam Malik, *maslahah* mursalah dengan definisi di atas ini harus memiliki beberapa persyaratan berikut: *Pertama*, adanya persesuaian antara *maslahah* yang dipandang sebagai sumber dalil yang berdiri sendiri dengan tujuan-tujuan Syari'at. Dengan syarat ini, *maslahah* mursalah tidak boleh bertentangan dengan dalil lain dan juga tidak bertentangan dengan dalil *qath 'i*. *Kedua*, *maslahah* harus masuk akal (*rationable*) yang memiliki sifat dapat diterima oleh akal. *Ketiga*, *maslahah* digunakan untuk menghilangkan kesulitan (*raf'ul haraj*).

Apa yang dinyatakan Imam Malik tidak jauh berbeda dengan Wahab Khalaf ketika membagi qiyas dengan illat yang empat, yaitu: Pertama, *al-munasib al-muatsir*. Kedua, *al-Munasib al-Mulaim*. Ketiga, *al-munasib al-Mursal*. Dan terakhir, *al-munasib al-mulghah*. Jika *almunasib al-muatsir* adalah *'illat mu'tabar* yang bisa digunakan dalam qiyas dan diambil dari sifat utama, maka *al-munasib al-muatsir* adalah *'illat mu'tabar* yang bisa digunakan dalam qiyas dan diambil dari sifat lazimnya. Sementara, al-munasib al-mursal adalah *'illat* yang tidak disebut dalam *nash*, meski tidak bertentangan dengan *nash*. Dan *almunasib al-mulghah* adalah *'illat maslahah* yang bertentangan dengan *nash* sehingga diabaikan.[62]

Meski Wahab Khalaf tidak menyebut secara eksplisit dalil *maslahah* mursalah, namun *munasib mursal* sesungguhnya terkait dengan *core maslahah* mursalah. Baik *maslahah mursalah* atau *munasib mursal* adalah sesuatu yang tidak disebut secara eksplisit dalilnya dalam *nash*, meski juga tidak bertentangan dengan *nash-nash* Syar'i. Dengan demikian, terdapat hubungan dan korelasi dua terma tersebut, terutama kaitannya dengan qiyas.

Apakah semua ulama sepakat untuk menggunakan *maslahah* mursalah dalam istinbat ahkam? Jawabnya, tidak. Ada ulama yang pro dan ada ulama yang menentangnya. Ulama yang pro misalnya Imam Malik dan Malikiyah. Sementara, Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah menolak menggunakan *maslahah* sebagai dalil syar'i.

---

62 Abd. Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, 71-74.

8. Dzari'ah

Pengertian *dzari 'ah* ditinjau dari segi bahasa adalah "*jalan menuju sesuatu*". Sebagian ulama mengkhususkan pengertian *dzari 'ah* dengan "sesuatu yang membawa pada perbuatan yang dilarang dan mengandung kemadaratan". Akan tetapi, pendapat tersebut ditentang oleh para ulama ushul lainnya, di antaranya Ibnu Qayyim Aj-Jauziyah yang menyatakan bahwa *dzari 'ah* itu tidak hanya menyangkut sesuatu yang dilarang, tetapi ada juga yang dianjurkan.

Dengan demikian, lebih tepat kalau dzari'ah itu dibagi menjadi dua, yaitu *sadd Adz-dzari'ah* (yang dilarang), dan fath Adz-*dzari 'ah* (yang dianjurkan).

Menurut Imam Asy-Syatibi, sad adz-dzari'ah adalah:

التوصل بماهومصلحة الى مفسدة

Artinya:*"Melaksanakan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju pada suatu kerusakan (kemafsadatan). "*[63]

Dari pengertian tersebut dapat diketahui bahwa *sadd Adz-dzari 'ah* adalah perbuatan yang dilakukan seseorang yang sebelumnya mengandung kemaslahatan, tetapi berakhir dengan suatu kerusakan.

Contohnya, seseorang yang telah dikenai kewajiban zakat, namun sebelum *haul* (genap setahun) ia menghibahkan hartanya kepada anaknya sehingga dia terhindar dari kewajiban zakat. *Hibah* (memberikan sesuatu

---

[63] Asy-Syatibi, IV: 198.

kepada orang lain, tanpa ikatan apa-apa) dalam syariat Islam, merupakan perbuatan baik yang mengandung kemaslahatan. Akan tetapi, bila tujuannya tidak baik, misalnya untuk menghindarkan dari kewajiban zakat, maka hukumnya dilarang. Hal itu didasarkan pada pertimbangan, bahwa hukum zakat adalah wajib, sedangkan *hibah* adalah sunah.

Menurut Imam Asy-Syatibi, ada kriteria yang menjadikan suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

a. Perbuatan yang tadinya boleh dilakukan itu mengandung kerusakan;
b. Kemafsadatan lebih kuat daripada kemashlahatan;
c. Perbuatan yang dibolehkan syara' mengandung lebih banyak unsur kemafsadatannya.

Abu Zahra membagi *sad adz-dzari 'ah* –dari aspek akibatnya—menjadi empat bagian, sebagaimana berikut ini:

Pertama, perbuatan yang secara qath'i mendatangkan kerusakan. Contohnya menggali sumur dibelakang pintu rumah dijalan yang gelap dimana sekiraya ada orang yang masuk ke rumah itu dipastikan akan terjatuh ke dalam sumur tersebut. Untuk perbuatan bagian pertama ini perlu dilihat terlebih dahulu hal berikut. Jika perbuatan itu termasuk yg tidak diizini atau tidak diperbolehkan, seperti menggali disumur di jalan umum, maka hal itu terlarang berdasarkan ijma ulama ahli fiqh (*fuqaha*).

Namun, jika hukum asal perbuatan itu *ma'dzunun fih* seperti orang menggali saluran air di rumahnya dan bisa membuat roboh pagar tetangganya, maka ada dua hal yang dipertimbangkan: izin dan madlarat. Dalam kontesks ijin,

tidak ada masalah karena dalam rumah sendiri. Tapi jika perbuatan ini menyebabkan *madlarat*, maka ia harus bertanggung jawab atas perbuatannya. Karena menolak madlarat itu jauh lebih penting dari pada menarik *maslahah*.

Kedua, perbuatan yang kemungkinan kecil mendatangkan mafsadah seperti menanam anggur yang pada umumnya tidak membahayakan, meskipun pada akhirnya buah anggur tersebut mungkin akan diproses orang lain untuk dijadikan arak. Dalam hal ini, kemanfaatan yang diambil lebih besar sementara madlaratnya lebih kecil. Perbuatan seperti ini adalah halal dan diperbolehkan.

Ketiga, perbuatan yang kadar kemungkinan terjadinya kemaslahatan tergolong dalam kategori persangkaan yang kuat (*ghalabat ad-dhan*), tidak sampai pada kategori keyakinan yang pasti (*ilm al-yaqin*), dan tidak pula terhitung nadir (jarang). Dalam konteks ini, kedudukan ghalabat adz-dhan sama dengan ilmu al-yaqin. Contohnya menjual senjata pada orang kafir di masa perang dan menjual anggur pada pembuat arak. Maka yang demikian ini diharamkan.

Keempat, perbuatan yang kadar kemungkinan mafsadahnya di bawah ghalabat a-dhan. Misalnya aqad salam yang dimungkinkan menjadi jalan untuk ke riba. Pada saat menyerahkan tsaman di bawah harga yang sesungguhnya dengan tujuan memperoleh riba. Dalam

konteks ini, kemungkinan terjadinya mafsadah sangat besar, meskipun di bawah ghalabat ad-dhan.[64]

Soal kehujahan Dazri'ah, di kalangan ulama ushul terjadi perbedaan pendapat dalam menetapkan ke*hujjah*an sadd adz-*dzari 'ah* sebagai dalil syara'. Ulama Malikiyah dan Hanabilah dapat menerima ke*hujjah*annya sebagai salah satu dalil syara'.

Ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Syi'ah dapat menerima *sadd* al*dzari 'ah* dalam masalah-masalah tertentu saja dan menolaknya dalam masalah-masalah lain. Sedangkan Imam Syafi'i menerimanya apabila dalam keadaan uzur, misalnya seorang musafir atau yang sakit dibolehkan meninggalkan shalat Jum'at dan dibolehkan menggantinya dengan shalat dzuhur. Namun, shalat dzuhurnya harus dilakukan secara diam-diam, agar tidak dituduh sengaja meninggalkan shalat Jum'at.

Dalam memandang *dzari 'ah,* ada dua sisi yang dikemukakan oleh para ulama *ushul,* yaitu:

a. Motivasi seseorang dalam melakukan sesuatu. Contohnya, seorang laki-laki yang menikah dengan perempuan yang sudah ditalak tiga oleh suaminya dengan tujuan agar perempuan itu bisa kembali pada suaminya yang pertama. Perbuatan ini dilarang karena motivasinya tidak dibenarkan syara'.
b. Dari segi dampaknya (akibat), misalnya seorang muslim mencaci maki sesembahan orang, sehingga orang musyrik tersebut akan mencaci maki Allah. Oleh karena itu, perbuatan seperti itu dilarang.

---

[64] Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, 278.

Perbedaan pendapat antara Syafi'iyyah dan Hanafiyah di satu pihak dengan Malikiyah dan Hanabilah di pihak lain dalam ber*hujjah* dengan *sadd dzari'ah* adalah dalam masalah niat dan akad. Menurut Ulama Syafi'iyyah dan Hanafiyah, dalam suatu transaksi, yang dilihat adalah akad yang disepakati oleh orang yang bertransaksi. Jika sudah memenuhi syarat dan rukun maka akad transaksi tersebut dianggap sah. Adapun masalah niat diserahkan kepada Allah SWT.

Dalam pandangan Ulama Malikiyah dan Hanabilah, yang menjadi ukuran adalah niat dan tujuan. Apabila suatu perbuatan sesuai dengan niatnya, maka sah. Namun, apabila tidak sesuai dengan tujuan semestinya, tetapi tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa niatnya sesuai dengan tujuan tersebut, maka akadnya tetap dianggap sah; tetapi ada perhitungan antara Allah dan pelaku, karena yang paling mengetahui niat seseorang hanyalah Allah saja. Apabila ada indikator yang menunjukkan niatnya, dan niat itu tidak bertentangan dengan tujuan syara', maka akadnya sah. Namun apabila niatnya bertentangan dengan syara', maka perbuatannya dianggap *fasid* (rusak), namun tidak ada efek hukumnya.[65]

Golongan Zhahiriyyah tidak mengakui ke*hujjah*an *sadd adzdzari'ah* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Hal itu sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menggunakan *nash* secara harfiyah saja dan tidak menerima campur tangan logika dalam masalah hukum.[66]

---

[65] Al-Jauziyyah, III : 114, 119 dan IV: 400

[66] Ibnu Hazm, IV : 745 – 757

9. *'Urf*

Arti *'urf* secara harfiyah adalah suatu keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya. Di kalangan masyarakat, *'urf* ini sering disebut sebagai adat.

'Urf secara istilah adalah :

ما تعارفه الناس و ساروا عليه من قول او فعل او ترك

"Sesuatu yang dikenal oleh manusia dan manusia biasa melakukan hal tersebut, baik berupa perkataan, perbuatan atau meninggalkan".[67]

Di antara contoh *'urf* yang bersifat perbuatan adalah adanya saling pengertian di antara manusia tentang jual beli tanpa mengucapkan shigat. Sedangkan contoh *'urf* yang bersifat ucapan adalah adanya pengertian tentang kemutlakan lafal al-walad atas anak laki-laki bukan perempuan, dan juga tentang *mengitlakkan lafazh al-lahm* yang bermakna daging atas as-samak yang bermakna ikan tawar.

Dengan demikian, *'urf* itu mencakup sikap saling pengertian di antara manusia atas perbedaan tingkatan di antara mereka, baik keumumannya ataupun kekhususan nya. Maka *'urf* berbeda dengan *ijma'* karena *Ijma'* merupakan tradisi dari kesepakatan para *mujtahidin* secara khusus.

Adapun macam-macam *'urf* yaitu *'urf* sahih dan *'urf* fasid (rusak). *'urf sahih* adalah sesuatu yang telah saling

[67] Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, 89.

dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan dalil *syara'*, tidak menghalalkan yang haram dan juga tidak membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang kontrak borongan, pembagian maskawin (*mahar*) yang didahulukan dan yang diakhirkan. Begitu juga bahwa istri tidak boleh menyerahkan dirinya kepada suaminya sebelum ia menerima sebagian dari maharnya. Juga tentang sesuatu yang telah diberikan oleh pelamar (calon suami) kepada calon istri, berupa perhiasan, pakaian, atau apa saja, dianggap sebagai hadiah dan bukan merupakan sebagian dari mahar.

Adapun *'urf* fasid, yaitu sesuatu yang telah saling dikenal manusia, tetapi bertentangan dengan *syara'*, atau menghalalkan yang haram dan membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang beberapa perbuatan munkar dalam upacara kelahiran anak juga tentang memakan barang riba dan kontrak judi.

No.	Bentuk *'urf*	Keterangan
1.	'Urf Shahih	Dipelihara Syara'
2.	'Urf Fasid	Ditinggalkan Syara'

Telah disepakati bahwa *'urf* sahih itu harus dipelihara dalam pembentukan hukum dan pengadilan. Maka seorang mujtahid diharuskan untuk memeliharanya ketika ia menetapkan hukum. Begitu juga seorang *Qadhi* (hakim) harus memeliharanya ketika sedang mengadili. Sesuatu yang telah saling dikenal manusia meskipun tidak menjadi adat kebiasaan, tetapi telah disepakati dan dianggap mendatangkan kemaslahatan bagi manusia serta selama hal itu tidak bertentangan dengan *syara'* harus dipelihara.

Dan syari' pun telah memelihara *'urf* bangsa Arab yang sahih dalam membentuk hukum, maka difardukanlah *diat* (denda) atas perempuan yang berakal, disyaratkan *kafa'ah* (kesesuaian) dalam hal perkawinan, dan diperhitungkan pula adanya *'ashabah* (ahli waris yang bukan penerima pembagian pasti dalam hal kematian dan pembagian harta pusaka).

Di antara para ulama ada yang berkata, "Adat adalah syariat yang dikukuhkan sebagai hukum". Begitu juga *'urf* menurut *syara'* mendapat pengakuan hukum. Imam Malik mendasarkan sebagian besar hukumnya pada perbuatan penduduk Madinah. Abu Hanifah bersama murid-muridnya berbeda pendapat dalam beberapa hukum dengan dasar atas perbuatan *'urf* mereka. Sedangkan Imam Syafi'i ketika sudah berada di Mesir, mengubah sebagian pendapatnya tentang hukum yang telah dikeluarkannya ketika beliau berada di Baghdad. Hal ini karena perbedaan *'urf*, maka tak heran kalau beliau mempunyai dua madzhab, *madzhab qadim* (terdahulu/pertama) dan *madzhab jadid* (baru).

Begitu pula dalam Fiqih Hanafiyah, banyak hukum-hukum yang berdasarkan atas *'urf*, di antaranya apabila berselisih antara dua orang terdakwa dan tidak terdapat saksi bagi salah satunya, maka pendapat yang dibenarkan (dimenangkan) adalah pendapat orang yang disaksikan *'urf*. Apabila suami istri tidak sepakat atas mahar yang *muqaddam* (ter-dahulu) atau yang mu'akhar (terakhir) maka hukurnnya adalah *'urf*. Barang siapa bersumpah tidak akan makan daging, kemudian ia makan ikan tawar, maka tidak berarti bahwa ia melanggar sumpahnya menurut dasar *'urf*.

Semetara itu, urf yang rusak, tidak diharuskan untuk memeliharanya, karena memeliharanya itu berarti menentang dalil *syara'* atau membatalkan dalil syara'. Apabila manusia telah saling mengerti akad-akad yang rusak, seperti akad riba atau akad gharar atau khathar (tipuan dan membahayakan), maka bagi *'urf* ini tidak mempunyai pengaruh dalam membolehkannya.

Hukum-hukum yang didasarkan *'urf* itu dapat berubah menurut perubahan zaman dan perubahan asalnya. Karena itu, para *Fuqaha* berkata, "Perselisihan itu adalah perselisihan masa dan zaman, bukan perselisihan *hujjah* dan bukti".

10. Syarat Sebelum Kita (Syar'u Man Qablana)

Jika al-Quran atau al-Sunah yang sahih mengisahkan suatu hukum yang telah disyariatkan pada umat yang dahulu melalui para Rasul, kemudian *nash* tersebut diwajibkan kepada kita sebagaimana diwajibkan kepada mereka, maka tidak diragukan lagi bahwa syariat tersebut ditujukan juga kepada kita. Dengan kata lain, wajib untuk diikuti, seperti firman Allah SWT. dalam surat Al-Baqarah: 183,

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ .....

Artinya:*"Hai orang-orang yang beriman telah diwajibkan pada kamu semua berpuasa sebagaimana dwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu."*.[68]

[68] QS. Al-Baqarah : 183

Sebaliknya, bila dikisahkan suatu syariat yang telah ditetapkan kepada orang-orang terdahulu, namun hukum tersebut telah dihapus untuk kita, para ulama sepakat bahwa hukum tersebut tidak disyariatkan kepada kita, seperti syariat Nabi Musa bahwa seseorang yang telah berbuat dosa tidak akan diampuni dosanya, kecuali dengan membunuh dirinya. Dan jika ada najis yang menempel pada tubuh, tidak akan suci kecuali dengan memotong anggota badan tersebut, dan lain sebagainya.

Telah diterangkan di atas bahwa syariat terdahulu yang jelas dalilnya, baik berupa penetapan atau penghapusan telah disepakati para ulama. Namun yang diperselisihkan adalah apabila pada syari'at terdahulu tidak terdapat dalil yang menunjukkan bahwa hal itu diwajibkan pada kita sebagaimana diwajibkan pada mereka. Dengan kata lain, apakah dalil tersebut sudah dihapus atau dihilangkan untuk kita? Seperti firman Allah SWT, dalam surat *Al-Maidah* ayat: 32 :

مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ....

Artinya:"*Oleh karena itu, Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa barang siapa membunuh seorang manusia bukan karena orang itu (membunuh orang lain) atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya.* "[69]

Jumhur ulama Hanafiyah, sebagian ulama Malikiyah, dan Syafi'iyah berpendapat bahwa hukum tersebut

[69] QS.Al-Maidah : 32.

disyariatkan juga pada kita dan kita berkewajiban mengikuti dan menerapkannya selama hukum tersebut telah diceritakan kepada kita serta tidak terdapat hukum yang me-*nasakh*-nya.. Alasannya, mereka menganggap bahwa hal itu termasuk di antara hukum-hukum Tuhan yang telah disyariatkan melalui para RasulNya dan diceritakan kepada kita. Maka orang-orang Mukallaf wajib mengikutinya. Lebih jauh, Ulama Hanafiyah mengambil dalil bahwa yang dinamakan pembunuhan itu adalah umum dan tidak memandang apakah yang dibunuh itu muslim atau kafir dzimmi, laki-laki ataupun perempuan, berdasarkan kemutlakan firman Allah SWT.

النفس بالنفس

Sebagian ulama mengatakan bahwa syariat kita itu me-*nasakh* atau menghapus syariat terdahulu, kecuali apabila dalam syariat terdapat sesuatu yang menetapkannya. Namun, pendapat yang benar adalah pendapat pertama karena syariat kita hanya me-*nasakh* syariat terdahulu yang bertentangan dengan syariat kita saja.

No.	Bentuk Syar'u man qablana	Keterangan
1.	Nas menetapkan bahwa syari'at tersebut masih kita gunakan	Ulama sepakat menggunakannya

2.	Nas menetapkan menasakh syari'at tersebut	Ulama sepakat tidak menggunakan
3.	Nas tidak menetapkan atau menasakhnya	Ulama berselisih: sebagian mengatakan digunakan sebagian mengatakan tidak digunakan

11. Madzhab Shahaby

Madzhab sahabi adalah pendapat sahabat berkaitan dengan hukum sesuatu. Menurut sebagian ulama, pendapat para sahabat dianggap sebagai *hujjah* bagi umat Islam, terutama dalam hal-hal yang tidak bisa dijangkau akal. Karena pendapat mereka bersumber langsung dari Rasulullah SAW, seperti ucapan Aisyah; "Tidaklah berdiam kandungan itu dalam perut ibunya lebih dari dua tahun, menurut kadar ukuran yang dapat mengubah bayangan alat tenun".

Keterangan di atas tidaklah sah untuk dijadikan lapangan *ijtihad* dan pendapat, namun karena sumbernya benar-benar dari Rasulullah SAW. maka dianggap sebagai sunah meskipun pada zahimya merupakan ucapan sahabat.

Pendapat sahabat yang tidak bertentangan dengan sahabat lain bisa dijadikan *hujjah* oleh umat Islam. Hal ini karena kesepakatan mereka terhadap hukum sangat berdekatan dengan zaman Rasulullah SAW.

Mereka juga mengetahui tentang rahasia-rahasia syari'at dan kejadian-kejadian lain yang bersumber dari dalil-dalil yang *qath'i*. Seperti kesepakatan mereka atas pembagian waris untuk nenek yang mendapat bagian seperenam. Ketentuan tersebut wajib diikuti karena, tidak diketahui adanya perselisihan dari Umat Islam.

Adanya perselisihan biasanya terjadi pada ucapan sahabat yang keluar dari pendapatnya sendiri sebelum ada kesepakatan dari sahabat yang lain. Abu Hanifah menyetujui pernyataan tersebut dan berkata, "Apabila saya tidak mendapatkan hukum dalam Al-Quran dan Sunah, saya mengambil pendapat para sahabat yang saya kehendaki dan saya meninggalkan pendapat orang yang tidak saya kehendaki. Namun, saya tidak keluar dari pendapat mereka yang sesuai dengan yang lainnya".

Dengan demikian, Abu Hanifah tidak memandang bahwa pendapat seorang sahabat itu sebagai *hujjah* karena dia bisa mengambil pendapat mereka yang dia kehendaki, namun dia tidak memperkenankan untuk menentang pendapat-pendapat mereka secara keseluruhan. Dia tidak memperkenankan adanya *qiyas* terhadap suatu peristiwa, bahkan dia mengambil cara *nasakh* (menghapus/ menghilangkan) terhadap berbagai pendapat yang terjadi di antara mereka.

Menurut Abu Hanifah, perselisihan antara dua orang sahabat mengenai hukum suatu kejadian sehingga terdapat dua pendapat, bisa dikatakan *ijma'* di antara keduanya. Maka kalau keluar dari pendapat mereka secara keseluruhan berarti telah keluar dari ijma mereka.

Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat bahwa pendapat orang tertentu di kalangan sahabat tidak dipandang

sebagai *hujjah*, bahkan beliau memperkenankan untuk menentang pendapat mereka secara keseluruhan dan melakukan *ijtihad* untuk mengistinbat pendapat lain. Dengan alasan bahwa pendapat mereka adalah pendapat *ijtihadi* secara perseorangan dari orang yang tidak *ma'sum* (tidak terjaga dari dosa).

Selain itu, para sahabat juga dibolehkan menentang sahabat lainnya. Dengan demikian, para *mujtahid* juga dibolehkan menentang pendapat mereka. Maka tidaklah aneh jika Imam Syafi'i melarang untuk menetapkan hukum atau memberi fatwa, kecuali dari Kitab dan Sunnah atau dari pendapat yang disepakati oleh para ulama dan tidak terdapat perselisihan di antara mereka, atau menggunakan *qiyas* pada sebagiannya.

BAB VI
MADZHAB FIQH,
ANTARA YANG EKSIS DAN LENYAP

Secara bahasa, madzhab adalah at-thariqah atau jalan[70]. Sementara, secara istilah, madzhab adalah pemikiran yang menjadi hasil ijtihad para ulama..

Imam KH. Zaenal Abidin Dimyathi, dalam kitabnya *al-Idza'ah al-Muhimmah* menyebut madzhab sebagai :

المذهب هو الاحكام في المسا ئل التي ذهب واعتقد واختاره الامام المجتهد

Artinya: "*Madzhab adalah hukum-hukum dalam berbagai masalah yang diambil dan diyakini dan dipilih oleh oleh para imam mujtahid*".[71]

Madzhab itu dan ada terbentuk karena terdapat beberapa persoalan yang menjadi perselisihan di kalangan ulama kemudian hasil pendapat ulama itu disebarluaskan

[70] Al-Qamus al-Muhith: 86

[71] *al-Idlaah al-Muhimmah*,18

serta diamal kan oleh para pengikutnya. Dengan demikian, madzhab merupakan hasil elaborasi (penelitian secara mendalam) para ulama untuk mengetahui hukum Allah Swt. yang terdapat dalam al-Qur'an, al-Hadist dan dalil yang lainnya.

Di masa Rasulullah, pertanyaan yang berkaitan dengan agama Islam langsung ditanyakan pada beliau. Dengan demikian, belum terbentuk adanya madzhab. Namun, setelah beliau wafat dan seiring perkembangan zaman yang terus memunculkan berbagai problem kekinian, maka fiqh juga berkembang pesat. Para mujtahid bermunculan. Mereka perlahan juga membangun pemikirannya yang selanjutnya juga diikuti para pengikutnya.

Beragamnya madzhab itu sesungguhnya merupakan rahmah. Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda: *ikhtilafu ummati rahmatun*. Perbedaan ummatku adalah rahmat. Beraneka ragamnya pendapat dalam hal yang bersifat furu' menyebabkan rahmat bagi umat Islam. Sebab, karakter dan tabiat umat yang beraneka ragam membutuhkan aneka pendapat.

Setidaknya ada beberapa hal yang menyebabkan para mujtahid berbeda pemikirannya, sebagaimana berikut:

Pertama, perbedaan pemahaman dalil. Seperti pemahaman dalam ayat *la yamassuhu illa al-mutahharun*. Sebagian ulama memahami *al-muthahrun* adalah para malaikat sehingga mereka berpendapat bahwa tidak perlu berwudlu ketika menyentuh al-Qur'an. Sebagian yang lain memahami *al-mutahharun* adalah orang-orang yang bersesuci sehingga orang yang menyentuh al-Qur'an harus berwudlu dulu.

Kedua, perbedaan standard kualitas dalil yang digunakan. Pandangan ulama seringkali berbeda karena perbedaan standard kualitas dalil. Misalnya Hanafiyah tidak menerima hadits ahad, sementara Syafi'i menerima hadits ahad, meski harus dengan beberapa persyaratan tertentu.

Ketiga, perbedaan tempat dimana mujtahid hidup. Perbedaan tempat tinggal –misalnya Imam Syafi'i ketika di Baghdad dan selanjutnya di Mesir—mengakibatkan munculnya *qaul qadim* dan *qaul jadid*.

Keempat, perbedaan waktu. Perbedaan waktu juga menjadi sebab berbedanya mujtahid. Dalam sebuah hasil bahtsul masail NU tahun 1930-an bisa berbeda dengan tahun 1999 tentang menyalakan mercon di bulan Ramadlan. Tahun 1930-an, hukum menyulut mercon boleh bahkan dianjurkan karena syiar Islam. Ini berbeda dengan tahun 1999 yang menetapkan keharaman menyulut mercon karena sudah pada taraf yang membayakan jiwa manusia (banyak orang sakit atau meninggal dunia karena petasan atau mercon).

Namun seiring perjalanan waktu, tidak semua madzhab bisa *survive* hidup. Dalam kenyataan hanya ada beberapa madzhab yang masih eksis sebagaimana berikut:

A. Madzhab yang Eksis

1. Madzhab Hanafi

Madzhab Hanafi ini didirikan oleh al-Imam Abu Hanifah an-Nu'man bin Tsabit al-Kufi (80 – 150 H / 699-767 M). Pada mulanya madzhab Hanafi ini diikuti oleh kaum Muslimin yang tinggal di Irak, daerah tempat kelahiran

Abu Hanifah, pendirinya. Namun kemudian, setelah Abu Yusuf menjabat sebagai hakim agung pada masa Daulah Abbasiyyah, madzhab Hanafi menjadi populer di negeri-negeri Persia, Mesir, Syam dan Maroko. Dewasa ini, madzhab Hanafi diikuti oleh kaum muslimin di negara-negara Asia Tengah, yang dalam referensi klasik dikenal dengan negeri seberang Sungai Jihun (sungai Amu Daria dan Sir Daria), Pakistan, Afghanistan, India, Bangladesh, Turki, Albania, Bosnia dan lain-lain.

Dalam bidang teologi, mayoritas pengikut madzhab Hanafi mengikuti madzhab al-Maturidi. Sedangkan teologi madzhab al-Maturidi lebih dekat dengan teologi madzhab al-Asy'ari dari pada Mu'tazilah. Antara keduanya memang terjadi perbedaan dalam beberapa masalah, tetapi perbedaan tersebut hanya bersifat verbalistik (lafzhi), tidak bersifat prinsip dan substantif (*haqiqi* dan *ma'nawi*). Oleh karena itu dapatlah dikatakan bahwa pengikut madzhab al-Maturidi adalah pengikut madzhab al-Asy'ari juga. Demikian pula sebaliknya, pengikut madzhab al-Asy'ari adalah pengikut madzhab al-Maturidi juga. Dalam hal tersebut al-Imam Tajuddin as-Subki mengatakan, "Mayoritas pengikut Hanafi adalah pengikut madzhab al-Asy'ari, kecuali sebagian kecil yang mengikuti Mu'tazilah."

2. Madzhab Maliki

Madzhab Maliki ini dinisbahkan kepada pendirinya, al-Imam Malik bin Anas al-Ashbahi (93-179 H/712-795 M). Madzhab ini diikuti oleh mayoritas kaum muslimin di negara-negara Afrika, seperti Libya, Tunisia, Maroko, Aljazair, Sudan, Mesir, dan lain-lain. Dalam bidang teologi, seluruh pengikut madzhab Maliki mengikuti madzhab al-Asy'ari tanpa terkecuali. Berdasarkan penelitian al-Imam

Tajuddin as-Subki, belum ditemukan di kalangan pengikut madzhab Maliki, seorang yang mengikuti selain madzhab al-Asy'ari.

3. Madzhab Syafi'i

Madzhab Syafi'i ini didirikan oleh al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i (150-204 H/767-820 M). Madzhab Syafi'i ini diakui sebagai madzhab fiqh terbesar jumlah pengikutnya di seluruh dunia. Tidak ada madzhab fiqh yang memiliki jumlah begitu besar seperti madzhab Syafi'I karena diikuti oleh mayoritas kaum Muslimin Asia Tenggara seperti Indonesia, Malaysia. Filipina, Singapura, Thailand, India bagian Selatan seperti daerah Kirala dan Kalkutta, mayoritas negara-negara Syam seperti Syiria, Yordania, Lebanon, Palestina, sebagian besar penduduk Kurdistan, Kaum Sunni di Iran, mayoritas penduduk Mesir dan lain-lain.

Dalam bidang teologi, mayoritas pengikut madzhab Syafi'i mengikuti madzhab al-Asy'ari sebagaimana ditegaskan oleh al-Imam Tajuddin as-Subki, kecuali beberapa gelintir tokoh yang mengikuti faham *Mujassimah* dan Mu'tazilah.

4. Madzhab Hanbali

Madzhab Hanbali ini didirikan oleh al-Imam Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani (164-241 H/780-855 M). Madzhab Hanbali ini adalah madzhab yang paling sedikit jumlah pengikutnya, karena tersebarnya madzhab ini berjalan setelah madzhab-madzhab lain tersosialisasi dan mengakar di tengah

masyarakat. Madzhab ini diikuti oleh mayoritas penduduk Najd, sebagian kecil penduduk Syam dan Mesir. Dalam bidang teologi, mayoritas ulama Hanbali yang utama (*fudhala'*), pada abad pertengahan dan sebelumnya, mengikuti madzhab al-Asy'ari. Di antara tokoh-tokoh madzhab Hanbali yang mengikuti madzhab alAsy'ari ialah al-Imam ibn Sam'un al-Wa'izh, Abu Khaththab al-Kalwadzani, Abu al-Wafa bin 'Aqil, al-Hafizh ibn al-Jawzi dan lainlain. Namun kemudian sejak abad pertengahan terjadi kesenjangan hubungan antara pengikut madzhab al-Asy'ari dengan pengikut madzhab Hanbali.

Menurut penelitian al-Hafizh ibn Asakir al-Dimasyqi, pada awalawal metamorfosa berdirinya madzhab al-Asy'ari, para ulama Hanbali bergandengan tangan dengan para ulama al-Asy'ari dalam menghadapi kelompok-kelompok ahli bid'ah seperti Mu'tazilah, Syi'ah, Khawarij, Murji'ah dan lain-lain. Ulama Hanbali dalam melawan argumentasi kelompok-kelompok ahli bid'ah, biasanya menggunakan senjata argumentasi ulama al-Asy'ari. Dalam bidang teologi dan ushul fiqh, para ulama Hanbali memang belajar kepada ulama madzhab al-Asy'ari. Hingga akhirnya terjadi perselisihan antara madzhab al-Asy'ari dan madzhab Hanbali pada masa al-Imam Abu *Nash*r al-Qusyairi dan pemerintahan Perdana Menteri Nizham al-Mulk.

Hubungan mesra antara ulama Hanbali dan ulama al-Asy'ari terjalin sampai masanya al-Imam Abu *Nash*r al-Qusyairi (w. 514 H/1120 M) dan pemerintahan Perdana Menteri Nizham al-Amulk (408-485 H/1018-1092 M). Sejak saat itu mulailah terjadi polarisasi antara ulama al-Asy'ari dengan ulama Hanbali. Terjadinya polarisasi tersebut

seperti diceritakan oleh al-Hafizh Abdul Ghafir al-Farisi (451529 H/1059-1135 M) dalam kitab al-Siyaq fi Tarikh Naisabur, berawal dari kepribadian al-Imam Abu *Nash*r al-Qusyairi, yang terkenal sebagai sosok ulama yang wara', zuhud, 'alim dan kharismatik.

B. Mazhab yang Lenyap

1. Mazdhab-Auza'i

Al-'Auzai adalah pendiri madzhab al-Auza'i, dan seorang faqih terkemuka di Syam. Ia juga merupakan ulama pertama penulis hadits di Syam (Syiria). Ia hidup sezaman dengan Imam Abu Hanifah, dan seorang ulama besar yang menolak qiyas. Nama Abdurrahman bin Umar Al Auza'i. Ia lahir di Syam. Masa kecilnya sangat menderita, karena disamping termasuk orang miskin, juga anak yatim. Ibunya mengajak berpindah-pindah dari suatu kota ke kota lainnya.

Al-Auza'i kecil adalah seorang yang cerdas dan sabar. Pada usia 10 tahun ia sudah hapal al-Qur'an dan menguasai beberapa ilmu keagamaan. Gurunya banyak sekali dari kalangan tabi'in yang terkenal: Atha' Ibn Rabbah, Qatadah, Ibn Syihab Az-Zuhry dan lain-lain. Pada usia 25 tahun, ia menjadi mufti (pemberi fatwa agama) bersama-sama dengan tokoh-tokoh ulama tua lainnya. Jabatan mufti ini dipegangnya sampai ia meninggal (usianya hampir 70 tahun) pada tahun 157 H. Selama waktu itu ia sibuk menjawab masalah-masalah keagamaan (kurang lebih 70.000 masalah), yang telah diselesaikan secara argumentatif.

Ia adalah seorang imam besar, teristimewa dalam bidang fiqih dan hadits, yang ahli ibadah, khusu' dalam shalat, ahli puasa, suka menghindari perbuatan-perbuatan dosa, lebih banyak tafakur, dengan berdiam diri di Kufah. Dalam shalatnya sangat khusu', sehingga tempat sujudnya sering basah. Ia juga tidak pernah takut apabila seseorang berada dalam kekeliruan, dan hal ini dilakukannya dengan memberi nasehat kepada khalifah Ja'far al-Manshur, ketika berkunjung ke Syam. Ia mempunyai banyak murid, antara lain : Sufyan ats-Tsaury, Imam Malik dan lain-lain.

Pemikiran al-Auza'i dan madzhabnya dapat dilihat dalam kitab fiqih yang disusun oleh Ibn Jarir Ath Thabary (w. 310 H / 923 M) yang berjudul *Ikhtilaf Al-Fuqaha* dan kitab *Al-'Umm* karya Imam Syafi'i. Dalam *Al Umm,* Imam Syafi'I menggemukakan perdebatan antara Imam Abu Hanifah dan al-Auza'i, serta antara Imam Abu Yusuf dan al-Auza'i.

Madzhab al-Auza'i bertahan hampir 2 abad. Pernah menjadi rujukan dan pedoman muslim Spanyol (Andalusia) selama hampir 60 tahun, sebelum akhirnya terdesak oleh Madzhab Maliki.

2. Madzhab ats-Tsauri

Nama lengkapnya adalah: Sufyan bin Said bin Masruq bin Rafi' bin Abdillah bin Muhabah bin Abi Abdillah bin Manqad bin *Nash*r bin Al-Harits bin Tsa'labah bin Amir bin Mulkan bin Tsur bin Abdumanat Adda bin Thabikhah bin Ilyas. Para ahli sejarah sepakat bahwa beliau lahir pada tahun 77 H. Ayahnya adalah seorang ahli hadits ternama, yaitu Said bin Masruq Ats-Tsauri. Ayahnya adalah teman

Asy-Sya'bi dan Khaitsamah bin Abdurrahman. Keduanya termasuk para perawi Kufah yang dapat dipercaya. Mereka adalah termasuk generasi Tabi'in.

Beliau dilahirkan di Kufah pada masa khalifah Sulaiman bin Abdul Malik. Dan beliau keluar dari Kufah tahun 155 H dan tidak pernah kembali lagi.Beliau juga meriwayatkan dari guru-guru yang berasal dari Kufah, yang diantaranya adalah: Ziyad bin Alaqah, 'Ashim Al-Ahwal, Sulaiman At-Tamimi, Hamaid Ath-Thawil, Ayyub, Yunus bin Ubaid, Abdul Aziz bin Rafi', Al-Mukhtar bin Fulful, Israil bin Abi Musa, Ibrahim bin Maisarah, Habib bin Asy-Syahid, Khalid Al-Hadza', Dawud bin Abi Hind dan Ibnu 'Aun.

Beliau diakui oleh para ulama sebagai seorang mujtahid mutlak. Hanya beliau tidak mendapat pengikut yang banyak dan madzhabnya kemudian lenyap. Imam Sufyan meninggal pada bulan Sya'ban tahun 161 H..

3. Madzhab al-Laits

Pendiri madzhab ini adalah Abdul Harist al–Laits Ibnu Sa'ad al-Fahmy. Sebagai seorang intelektual, ia sangat terkenal pada masanya, terutama di daerah Mesir. Kapasitasnya dan keunggulan pengetahuan al-Laits diakui oleh Imam Syafi'i. Al-Laits ini menguasai lebih mendalam di bidang fiqih dari pada Malik. Namun begitu, para murid dan pengikut Imam Laist ini tidak memiliki dedikasi dan visi dalam mengembangkan madzhabnya.

4. Madzhab Zhahiri

Pendiri madzhab ini ialah Abu Sulaiman Daud Ibn Ali al-Asfahani yang kemudian dikenal dengan nama Daud

adh-Dhahiri. Sebagai intelektual pada mulanya ia kepincut dan menganut madzhab Syafi'i. Ia amat teguh memegang hadist. Setelah belajar pada Ishaq Ibnu Rahawaih, salah seorang fuqaha madrasah al-Hadist pada tahun 233 H, Daud adh-Dhahiri mulai menentang Madzhab Syafi'i. Ini dilakukan Daud lantaran madzhab Syafi'i menggunakan qiyas dan memandangnya sebagai sumber hukum. Untuk menyatakan ketidaksukaannya pada madzhab Syafi'i ini, Daud berkata, "Saya telah mempelajari dalil-dalil yang digunakan oleh Imam Syafi'i untuk menentang *istihsan*".

Prinsip madzhab ini adalah menyakini sepenuhnya arti yang diamnbil dari al-Qur'an dan al-Hadist dan menolak arti karena bertentangan dengan agama bukan hanya penggunaan bebas opini pribadi yang sudah menjadi kebiasaan sebelum Syafi'i, bahkan kegunaan analogi dan berfikir sistematis yang Syafi'i sudah pegang. Misalnya, al-Qur'an melarang riba dan banyak hadist menyatakan bahwa nabi melarang tambahan jumlah dan penundaan penyampaian barang barter atau barang dagangan: jual beli emas dan lain lain. Bagaimanapun juga, madzhab Dhariri menolak membeberkan pengaturan terhadap barang barang yang tersebut dalam hadits hadits.

Pada kasus-kasus ini madzhab ini tampaknya kurang menuntut, tetapi dalam hal ini tampak lebih keras daripada madhab-madhab lainnya. Ia membolehkan mengamalkan prinsip abstrak tanpa memperhitungkan konsekwensi. Tidak terlalu banyak pertentangan, abstrak yang ditolak madhab ini (Dhariri) sebagai metode-metode teknik membicarakan hukum yang mereka putuskan secara subyektif dan sekehendak hati ada usaha terakhir mereka tidak mampu berbuat tanpa deduksi dan kesimpulan dari teks-teks yang terbukti benar, tetapi mereka mencoba

mengetengahkan konklusi mereka, seperti tercantum dalam teks mereka sendiri. Aksioma madhab Dhahiri lainnya, ialah bahwa satu-satunya *ijma'* yang sah menurut hukum ialah *ijma'*dari para sahabat nabi.

5. Madzhab Thabari

Madhab Thabari didirikan oleh Imam At-Thabari (wafat 310H/923M). Beliau terkenal sebagai seorang mujtahid, ahli sejarah dan ahli tafsir mula-mula dia mempelajari fikih Syafi'i dan Malik serta fikih ulama Khufah, kemudian membentuk mazdhab sendiri yang berkembang di Baghdad. Di antara pengikutnya ialah Abul Farj an-Nahrawy. Mazdhab Thabari lenyap pada abad ke-5 Hijriyah.

Kitab-kitab yang ditinggalkannya di antaranya: *Tharik at-Thabari*, tafsir at-Thabari dan *Ikftilaful Fuqaha*. Di antara pendapat beliau yaitu membolehkan wanita menjadi hakim.

BAB VII
IJTIHAD, ITTIBA', TAQLID DAN TALFIQ

A. Ijtihad

Secara bahasa ijtihad berarti sungguh-sungguh, rajin, giat, berusaha keras untuk mencapai atau memperoleh sesuatu. Sedangkan secara istilah ijtihad adalah mencurahkan tenaga (memeras fikiran) untuk menemukan hukum agama (syara`) melalui salah satu dalil syara`dan dengan syarat menggunakan akal sehat dan pertimbangan yang matang. Orang yang melakukan ijtihad disebut sebagai seorang mujtahid.

Imam Suyuthi berpendapat bahwa ijtihad adalah usaha seorang *faqih* (seorang ahli fiqh) untuk menghasilkan hukum yang bersifat *zhanni* (intrepretatif). Dengan demikian tidak semua orang dapat melakukan Ijtihad.

Sedangkan menurut Muhammad Abu Zahrah, seorang pakar Fiqih kontemporer asal Mesir, menyatakan bahwa ijtihad bukan hanya mengerahkan kemampuan untuk menghasilkan sebuah produk hukum. Namun lebih dari itu ijtihad juga diartikan sebagai upaya untuk menerapakan hukum tersebut agar dapat diamalkan oleh masyarakat.

Dengan demikian, ijtihad adalah usaha yang sungguh-sungguh untuk menemukan sebuah hukum yang tidak dijelaskan secara terperinci didalam al-Qur'an dan al-Hadist, namun tetap menggunakan al-Qur'an dan al-Hadist sebagai pedomannya. Dan ijtihad hanya boleh dilakukan oleh para ahli agama Islam yang memenuhi syarat untuk menjadi seorang mujtahid.

Dasar diperbolehkannya melakukan ijtihad dijelaskan dalam al-Qur'an dan al-Hadist, sebagai berikut;

a. Firman Allah dalam Surat An-Nisa' ayat 59, yang berbunyi;

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً} [النساء: 59] .

"Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."[72]

[72] An Nisaa : 59

b. Sabda Nabi SAW.

إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَان، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلهُ أَجْرٌ

"Apabila seorang hakim berijtihad dan benar, maka baginya dua pahala, tetapi bila berijtihad lalu keliru maka baginya satu pahala." (HR Bukhari dan Muslim).

عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا آلُو قَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ثُمَّ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya :*"Dari Muadz : Sesungguhnya Rasulullah saw mengutus Muadz ke Yaman, beliau bersabda, " Bagaimana anda nanti memberikan keputusan ?". "Aku memberi keputusan dengan kitabullah". "Bagaimana kalau tidak ada dalam kitabullah?". "Maka dengan sunah Rasulullah saw." "Bagaimana kalau tidak ada dalam sunah Rasulullah?." "Aku berusaha dengan ra'yuku dan aku tidak akan*

menyerah.". Lalu Rasulullah menepuk dadanya dan bersabda, "segala puji bagi Allah yang telah membimbing utusan Rasulullah".

Adapun ruang lingkup ijtihad ialah furu' dan dhonniah yaitu masalah-masalah yang tidak ditentukan secara pasti oleh nash Al-Qur'an dan Hadist. Hukum Islam tentang sesuatu yang ditunjukkan oleh dalil Dhonni atau ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadis yang statusnya dhoni dan mengandung penafsiran serta hukum Islam tentang sesuatu yang sama sekali belum ditegaskan atau disinggung oleh al-Qur'an, al-Hadist, maupan *ijma'* para ulama' serta yang dikenal dengan masail fiqhiyah dan waqi'iyah.

Diperbolehkannya melakukan ijtihad bukan berarti semua orang dapat melakukannya melainkan hanya seseorang yang memiliki kompetensi[73] berikut;

a. Mengetahui bahasa arab dengan segala seginya, sehingga memungkinkan dia menguasai pengertian susunan kata-katanya. Demikian ini karena objek pertama orang yang berijtihad ialah pemahaman terhadap nas-nas al-Qur`an dan al-Hadits yang semuanya berbahasa Arab. Pengetahuan akan bahasa Arab akan membantu mujtahid untuk menetapkan aturan-aturan bahasa dalam pengambilan hukum.

b. Mengetahui al-Qur`an, terutama yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum. Sehingga ia mengetahui bagaimana melakukan istinbat al-ahkam dari al-Qur'an.

---

[73] Syaikh Nawawi al-Bantani, *Nihayat al-Zein*, (Mesir: Dar al-Fikr, tt), 1-2. Sementara, untuk orang awam, menurut an-Nawawi, bisa bertaqlid pada mereka yang ahli dalam ilmu agama

c. Mengetahui hadits-hadits Nabi SAW, terutama yang berkaitan dengan hukum Islam.

d. Mengetahui segi-segi pemakaian Qiyas, seperti *illat* dan hikmah penetapan hukum, disamping mengetahui fakta-fakta yang ada nasnya dan yang tidak ada nasnya. Juga harus mengetahui `urf orang banyak dan jalan-jalan yang bisa mendatangkan kebaikan atau keburukan, sehingga apabila orang yang berijtihad tidak bisa memakai qiyas dalam masalah yang dihadapi, maka ia bisa memakai jalan-jalan lain yang telah di tunjukkan oleh syara`.

e. Mampu menghadapi nas-nas yang berlawanan, kadang-kadang dalam sesuatu persoalan terdapat beberapa (ketentuan) yang berlawanan. Nas-nas yang berlawanan tersebut adakalanya dapat diketahui sejarahnya dan dapat dicarikan solusinya.

Sementara itu, melihat persyaratan yang cukup ketat ini hampir tidak seorang pun memiliki lima persyaratan itu secara utuh. Masing – masing orang mempunyai kelebihan dan kelemahan yang tidak ada pada yang lainnya. Oleh karena itu muncul pembagian tingkatan mujtahid sebagaimana berikut :

a. Mujtahid *muthlaq/mustaqil*, yaitu seseorang yang melakukan ijtihad dengan cara menciptakan kaidah istinbath (cara menggali) hukum. Termasuk dalam kategori ini adalah imam madzhab yang empat, yakni : al - Nu`man bin Tsabit atau Imam Abu Hanifah (80 H – 150H), Malik bin Anas atau Imam Malik (93 H-179H), Muhammad bin Idris atau Imam Syafi`i (150 H-204 H)

dan Ahmad bin Hambal atau Imam Hambali (164 H-241 H).

b. Mujtahid Muntasib, yakni seseorang yang melakukan penggalian hukum dengan menggunakan metode dan kaidah *istinbath* imamnya (*mujtahid mutlaq*). Misalnya Imam al–Muzani dan al–Buwaithi dan madzhab Syafi`i, Muhammad bin al-Hasan dan Abu Yusuf dari Madzhab Hanafi. Golongan ini disebut pula dengan mujtahid *muthlaq ghair al–mustaqil*.

c. Mujtahid muqayyad, yaitu seseorang yang menggali hukum dari persoalan-persoalan yang belum pernah dibahas oleh imam mujtahidnya. Misalnya al-Karkhi, al-Sarakhi, Abi Ishaq al-Syirazi dan lain sebagainya.

d. Mujtahid madzhab atau fatwa, yaitu mujtahid yang mengikuti metode dan cara *istinbath* hukum imamnya, juga produk hukum dari imamnya dan hanya menyeleksi pendapat imamnya mana yang shohih mana yang lemah. Misalnya, Imam Ghozali dan Al-Juwaini dari madzhab Syafi`i.

e. Mujtahid *murajjih*, yaitu mujtahid yang melakukan seleksi dalam madzhab tertentu, dengan memilih pendapat yang paling unggul dalilnya atau paling sesuai dengan tuntunan kemaslahatan masyarakat. Contohnya, Imam Rafi`i dan Imam Nawawi dalam madzhab Syafi`i.[74]

B. Ittiba'

[74] M. Noor Harisudin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, (Jember, *IAIN* Jember Press: 2013), 62-63

Menurut bahasa Ittiba' berasal dari bahasa arab ia adalah *mashdar* (kata bentukan) dari kata *ittaba'a* (اتَّبَعَ)yang berarti mengikuti. Ada beberapa kalimat yang semakna dengannya diantaranya *iqtifa'* (اقتفاء) (menelusuri jejak), *qudwah*(قدوة) (bersuri teladan) dan *uswah*(أسوة) (berpanutan). Dikatakan mengikuti sesuatu jika berjalan mengikuti jejaknya dan mengiringinya. Dan kata ini berkisar pada makna menyusul, mencari, mengikuti, meneladani dan mencontoh.

Sedangkan menurut *istilah* ittiba' adalah mengikuti pendapat seseorang baik itu ulama atau yang lainnya dengan didasari pengetahuan dalil yang dipakai oleh ulama tersebut. Ibnu Khuwaizi Mandad mengatakan : "Setiap orang yang engkau ikuti dengan *hujjah* dan dalil padanya, maka engkau adalah muttabi' (orang yang mengikuti)".

Selain itu, ittiba' secara istilah syar'i adalah meneladani dan mencontoh Nabi Saw. di dalam keyakinan, perkataan, perbuatan dan di dalam perkara-perkara yang ditinggalkan. Beramal seperti amalan beliau sesuai dengan ketentuan yang beliau amalkan, apakah wajib, sunnah, mubah, makruh atau haram. Dan disertai dengan niat dan kehendak padanya.

Ittiba' kepada Nabi Saw. di dalam keyakinan akan terwujud dengan meyakini apa yang diyakini oleh Nabi Saw.

Ittiba' kepada Nabi Saw.di dalam perkataan akan terwujud dengan melaksanakan kandungan dan makna-makna yang ada padanya. Bukan dengan mengulang-ulang lafadz dan *nash*nya saja.

Ittiba' kepadanya adalah dengan menyebarkan ilmu yang shahih dan bermanfaat serta perbuatan itu berupa

keikhlasan dan pembatasan terhadap perbuatan itu dari segi wajib atau sunnahnya karena tidak dapat dikatakan meneladani jika berbeda tujuan dan niatnya meskipun sama bentuk perbuatannya.

Sebagai contoh untuk menjelaskan ittiba' di dalam perbuatan; Jika kita ingin meneladani Nabi SAW di dalam puasa beliau maka kita harus berpuasa sebagaimana tatacara puasa Nabi SAW. Yaitu menahan diri dari segala hal yang membatalkan puasa sejak terbitnya fajar shadiq sampai terbenamnya matahari, dengan niat untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Maka jika salah seorang di antara kita menahan dirinya hanya dari sebagian perkara yang membatalkan puasa berarti dia belum *ittiba'*. Sebagaimana jika dia menahan diri pada sebagian waktu saja. Dan kita juga harus berpuasa sesuai dengan ketentuan Nabi Saw. dalam berpuasa dari segi niatnya, yaitu dengan puasa ini kita mengharapkan wajah Allah dan untuk melaksanakan kewajiban atau sebagai qadha atau sebagai nadzar. Atau meniatkannya sebagai puasa sunnah sesuai dengan alasan Nabi Saw. berpuasa. Sebagaimana juga kita melakukan puasa tersebut dengan alasan karena beliau *Saw.*melakukannya.

Oleh karena itu seseorang yang melakukan amalan yang sama bentuk dan tujuannya dengan orang lain –selain Nabi Saw.– tidaklah dianggap meneladani orang tersebut jika keduanya sama-sama melakukannya dengan niat melaksanakan perintah Allah dan ittiba' kepada Rasul-Nya.

Sedangkan ittiba' kepada Nabi Saw. di dalam perkara-perkara yang ditinggalkan adalah dengan meninggalkan perkara-perkara yang beliau tinggalkan, yaitu perkara-perkara yang tidak disyariatkan. Sesuai dengan tata cara

dan ketentuan Nabi SAW di dalam meninggalkannya. dengan alasan karena beliaumeninggalkannya. Dan ini adalah batasan yang sama dengan batasan ittiba' di dalam perbuatan.

Sebagai contoh untuk menjelaskannya; Nabi Saw. meninggalkan (tidak melakukan) shalat ketika terbit matahari. Maka seorang yang meneladani beliau juga meninggalkan shalat pada waktu itu sesuai dengan ketentuan beliau Saw. di dalam meninggalkannya, dengan alasan karena beliau Saw. meninggalkannya.

Dari penjelasan diatas bisa kita simpulkan bahwa yang berhak kita berittiba' kepadanya adalah mereka yang pendapatnya didasari dengan dalil yang jelas, dalam hal ini Rasulullah saw adalah orang yang paling berhak kita ikuti hal itu sebagaimana Allah swt berfirman:

قال الله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾

Artinya: "Sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah suri teladan yang baik., (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kesenangan) hari akhirat dan dia banyak menyebut Allah."[75]

Dalam ayat lain Allah swt berfirman:

قال الله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

[75] QS. Al-Ahzab: 21.

Artinya: "Dan apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah."[76]

Ittiba' kepada Nabi *Saw.* adalah salah satu inti dan pondasi dasar agama Islam. Juga merupakan syariat paling agung yang diterima dan diketahui dengan pasti. Dalil-dalil syar'i yang shahih, yang menjelaskan dan menegaskan hal ini sangat banyak. Di antaranya adalah firman Allah Swt.:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Artinya: *"Dan apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah."*[77]

Dan firman Allah Swt.:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا

Artinya:*"Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah. Dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka."*[78]

C. Taqlid

Taqlid berasal dari kata *qalada, yuqalidu, taqlidan*, yang memiliki arti bermacam-macam antara lain *mengalungi,*

---

[76] QS. Al-Hasyr: 7.

[77] QS. Al-Hasyr: 7

[78] QS. An-Nisaa: 80

meniru dan *mengikuti.* Para ahli ushul fiqih mengartikan *taqlid* adalah

التقليد هو اخذ قول الغير من غير معرفة دليله

Taqlid adalah mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui dalilnya.[79]

Dari definisi di atas menurut ulama' ushul fiqih ada dua hal yang perlu di perhatikan dalam membicarakan taqlid yaitu: *Pertama*, menerima atau mengikuti perkataan seseorang. *Kedua*, perkataan tersebut tidak diketahui dasarnya, apakah ada dalam al-Qur'an dan al-Hadits.

Oleh karena itu, *terma ijtihad* tidak selalu dihadap-hadapkan secara *vis a vis* dengan *taqlid*, sebagaimana dipahami kaum modernis. Pandangan ini meluruskan pemahaman yang sudah terlanjur meluas, terutama setelah dihembuskan oleh para pembaharu di Mesir abad ke-19 yang kemudian diikuti hingga sekarang di Indonesia, yaitu ajakan untuk melakukan *ijtihad* dan memberantas *taqlid*. Sebab, menurut pembaharu ini, *ijtihad* dan *taqlid* selalu diperhadapkan secara konfrontatif, tidak pernah dicoba untuk dihubungkan sama sekali. Akibatnya, tidak sedikit orang yang sebenarnya *muqallid* tetapi berani dengan lantang mengajak *ijtihad* dan memberantas *taqlid*.[80]

Tuduhan bahwa kemadzhaban dapat menjadi sumber fanatisme dan intoleransi sama sekali tidak benar. Fanatisme, intoleransi, dan radikalisme muncul dari banyak hal. Kalau mau jujur, fanatisme dan intoleransi justru lebih banyak muncul dari mereka yang

---

[79] Zakaria al –Ansari: tt, 150.

[80] Muzamil Qomar, *NU Liberal*, (Bandung: Mizan, 2002), 26

memposisikan diri anti Madzhab, yang pada hakikatnya mengukuhkan munculnya "Madzhab baru". Para pendiri Madzhab adalah orang-orang yang sangat toleran dan anti fanatisme. Sikap fanatik itu hanya terjadi pada pengikut Madzhab lapisan paling bawah.

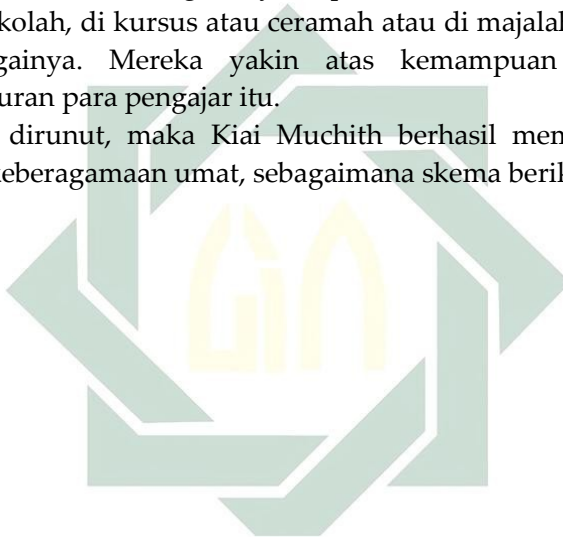
Jika dipahami secara proporsional, maka sesungguhnya *taqlid* dan *ijtihad* adalah sebuah rangkaian. Antara *taqlid* dan *ijtihad* itu ada interval yang bisa dimasuki oleh orang yang melakukan *ijtihad* sekaligus *taqlid*. Kendati *taqlid* (dan atau bermadzhab) juga tidak lepas dari kritik karena sifatnya yang melemahkan semangat belajar umat misalnya, namun eksistensi pola beragama menggunakan berMadzhab tidak dapat serta merta dihilangkan.

Menjadi *mujtahid mutlaq* meski tidak ditutup sangat kecil peluangnya karena ia dituntut untuk memiliki semua kemampuan. Namun, jika menjadi mujtahid yang tidak mutlaq, maka masih memungkinkan dan peluang sangat besar. Namun, penulis sepakat dengan Kiai Muchith Muzadi yang menyatakan bahwa, selain yang *mujtahid* mutlaq disebut *muqallid*. *Muqallid*, adalah mereka yang disebut *awamul muslimin* yang hanya mampu mengikuti pendapat (hasil ijtihad) orang lain.

Penulis juga setuju dengan pendapat Kiai Muchith Muzadi, bahwa setidaknya ada empat tingkatan orang yang disebut *muqallid*, yaitu:

a. Mengikuti pendapat tokoh tertentu dan mengerti dalil-dalil, argumentasi *(hujjah)* dan metode yang dipergunakan oleh tokoh yang diikuti.
b. Mengikuti pendapat tokoh tertentu dan mengetahui dalil yang dipergunakan secara fragmentaris dan sporadis (sepotong-sepotong) saja.

c. Mengikuti pendapat tokoh tertentu, hanya dengan kepercayaan bahwa pendapat yang diikuti itu adalah benar, sesuai dengan ajaran Islam sebagaimana disampaikan oleh Rasulullah SAW tanpa mengetahui dalil-dalil, argumentasi, metode dan lain sebagainya.
d. Mengikuti pendapat tokoh tertentu dengan mengikuti pelajaran atau pengajuan yang diterimanya dari kiai, ulama, ustadz atau gurunya di pesantren, di madrasah, di sekolah, di kursus atau ceramah atau di majalah dan sebagainya. Mereka yakin atas kemampuan dan kejujuran para pengajar itu.

Jika dirunut, maka Kiai Muchith berhasil membuat lapisan keberagamaan umat, sebagaimana skema berikut:

Skema Keberagamaan Umat versi Kiai Muchith

Dari skema tersebut, tampak bahwa pola keberagamaan umat tidak bisa dianggap tunggal, misalnya semua orang harus melakukan *ijtihad*. Justru, dengan demikian, Islam benar-benar menjadi agama semua kalangan: orang pintar dan orang bodoh, seorang guru

besar dan pedagang di pasar, dan sebagainya. Upaya untuk membuat tunggal Islam misalnya hanya untuk orang yang pandai adalah menyalahi kodrat alam.

Namun demikian, setiap orang Islam harus minimal melakukan *taqlid* agar praktek keagamaannya tidak salah. Ajaran Islam menolak orang Islam yang tanpa ber*taqlid* pada siapapun, sementara ia tidak mampu melakukan *ijtihad* sendiri.

Dengan demikian, Islam adalah agama yang mengafirmasi bertingkatnya lapis kaum muslimin. Islam, oleh karena itu, bukan diperuntukkan hanya pada elit orang muslim belaka, namun juga kalangan bawah yang tidak tahu menahu apapun tentang *ijtihad*. Andai semua orang dituntut melakukan *ijtihad*, maka yang terjadi adalah pembebanan di luar kemampuan manusia. Padahal, Allah Swt. telah berfirman: *La yukallif Allah nafsan illa wus'aha*. Allah Swt. tidak membebani seseorang kecuali yang dimampuinya.

D. Talfiq

Dalam perbendaharaan bahasa Arab *Talfiq* berarti menyamakan atau merapatkan dua tepi yang berbeda. Menurut peristilahan ulama ushul fiqh, *talfiq* dimaksudkan sebagai nama dari salah satu sikap beragama yang mengambil atau mengikuti hukum dari suatu peristiwa berdasarkan kepada pendapat dari berbagai madzhab.

Misalnya, seorang laki-laki dan perempuan melaksanakan akad nikah tanpa wali dan saksi, karena, pertama, mengikuti pendapat madzhab Hanafiyah yang tidak mensyaratkan wali dalam pernikahan dan kedua,

mengikuti madzhab Malikiyah yang tidak mensyaratkan saksi dalam pernikahan tersebut. Atau contoh lain, seorang berwudhu dengan memakai air *musta'mal* dan kemudian shalat dengan tidak membaca basmalah dalam Al-Fatihah. Karena, pertama, mengikuti pendapat Imam Malik yang membolehkan memakai *air musta'mal dan kedua,* mengikuti pendapat Abu Hanifah yang mengatakan bahwa basmalah bukan bagian dari Al-Fatihah.

Pada dasarnya, *talfiq* dibolehkan dalam Islam, selama tujuan melaksanakannya semata-mata mengikuti pendapat yang lebih kuat argumentasinya, yaitu setelah meneliti dalil-dalil dan analisa masing-masing pendapat tersebut. Namun, bila *talfiq* dimaksudkan untuk mencari keringanan dan mengumpulkanya dalam suatu perbuatan tertentu, hal itu tidak dibenarkan menurut pandangan jumhur ulama. Dan perlu diingat, *talfiq* dalam masalah ibadah seharusnya dibatasi sedemikian rupa sehingga tidak menimbulkan sikap pertentangan yang ditunaikan untuk mencari keridhaan Allah.

Prinsipnya, bahwa apabila seseorang telah mengikuti salah satu madzhab, maka ia harus terikat dengan madhab tersebut. Baginya tidak boleh pindah ke madzhab lain baik secara keseluruhan maupun sebagian (*talfiq*). Pendapat ini dipelopori oleh Imam Qaffal.

Selain itu, sesorang yang telah memilih salah satu mazhab boleh saja pindah ke madzhab lain, walaupun dengan motivasi mencari kemudahan, selama tidak terjadi dalam kasus hukum (dalam kesatuan *qadliyah*) dimana imam yang pertama dan imam yang kedua yang diikuti sama-sama menganggap batal.

Pendapat yang kedua ini membenarkan *talfiq* sekalipun dimaksudkan untuk mencari kemudahan, denga ketentuan tidak terjadi dalam kesatuan *qadliyah* yang menurut imam pertama dan imam kedua sama-sama dianggap batal. Golongan ini dipelopori oleh Al-Qarafi.

Prinsip lainnya adalah tidak ada larangan bagi seoraang untuk berpindah madzhab, sekalipun dimaksudkan untuk mencari keringanan. Pendapat ini memperbolehkan *talfiq* sekalipun dimaksudkan untuk tujuan mencari keringanan tersebut. Pendapat ketiga ini di pelopori oleh Al Kamal Ibnu Hammam.

Contoh *talfiq* seorang berwudhu' menurut mazhab Syafi'i yang menyapu kurang dari seperempat kepala, kemudian dia bersentuhan kulit dengan *ajnabiah*; kemudian dia sholat dengan mengiikuti mazhab Hanafi yang mengatakan bahwa sentuhan tersebut tidak membatalkan wudlu'. Seseorang berwudlu' mengikuti tata cara Syafi'i, kemudian ia bersholat dengan menghadap kiblat dengan posisi sebagaimana ditentukan oleh mazhab Hanafi.

Ruang lingkup talfiq sama seperti *taqlid*, yaitu hanya pada perkara-perkara *ijtihad* yang bersifat *zhanniyah* (perkara yang belum diketahui secara pasti dalam agama). Adapun hal-hal yang diketahui dari agama secara pasti (*ma'luumun minaddiini bidhdharuurah*), dan perkara-perkara yang telah menjadi *ijma',* yang mana mengingkarinya adalah *kufr*, maka di situ tidak boleh ada *taqlid*, apalagi talfiq.

Sementara itu, dalam hukum talfiq, Ulama terbagi kepada dua kelompok tentang hukum talfîq. Satu kelompok mengharamkan, dan satu kelompok lagi membolehkan. Ulama Hanafiyah mengklaim *ijma'* kaum

muslimin atas keharaman talfiq. Sedangkan di kalangan Syafi'iyah, hal itu menjadi sebuah ketetapan.

Dalil kelompok yang mengharamkan *talfiq*. Mereka mendasarkan pendapatnya pada perkataan ulama ushul fiqh tentang *ijma'* atas ketidakbolehan menciptakan pendapat ketiga apabila para ulama terbagi kepada dua kelompok tentang hukum suatu perkara. Karena menurut mayoritas ulama, tidak boleh menciptakan pendapat ketiga yang meruntuhkan (menyalahi) sesuatu yang telah disepakati. Misalnya *'iddah* wanita hamil yang suaminya meninggal dunia, terdapat dua pendapat, pertama: hingga melahirkan, kedua: yang paling jauh (lama) dari dua tempo 'iddah (*'iddah* melahirkan dan *'iddah* yang ditinggal oleh suaminya karena kematian). Maka tidak boleh menciptakan pendapat ketiga, misalnya dengan beberapa bulan saja.

Akan tetapi jika ditinjau lebih dalam, terlihat bahwa alasan ini tidak bisa dibenarkan sepenuhnya, karena meng-*qiyas*kan *talfiq* atas *ihdaatsu qaul tsaalits* (menciptakan pendapat ketiga) adalah merupakan *qiyas* antara dua hal yang berbeda. Hal itu dapat dilihat dari dua sisi:

Pertama, terciptanya pendapat ketiga terjadi apabila permasalahannya hanya satu, sedangkan *talfiq* terjadi dalam beberapa permasalahan. Misalnya, kefardhuan menyapu kepala adalah sebuah permasalahan, sementara permasalahan batalnya wudhu' karena bersentuhan dengan wanita adalah permasalahan lain. Jadi, *talfiq* terjadi bukan dalam satu permasalahan, maka tidak terjadi pendapat ketiga.

Kedua, berdasarkan pada pendapat yang paling kuat, dalam permasalahan talfiq tidak terdapat suatu sisi yang disepakati oleh para ulama. Misalnya, persoalan menyapu

kepala merupakan khilaf di kalangan ulama, apakah wajib seluruhnya ataukah sebagian saja. Demikian pula batalnya wudhu' dengan menyentuh perempuan merupakan permasalahan yang menjadi *khilaf*, apakah ia memang membatalkan wudhu' ataukah tidak. Maka, dalam perkara *talfiq*, tidak ada sisi yang disepakati (*ijma'*).

Dengan demikian, pendapat yang mengharamkan talfiq telah dilandaskan pada dasar yang salah yaitu *qiyas ma'al faariq*.

Apabila ulama Hanafiyah mengklaim *ijma'* atas keharaman *talfiq*, akan tetapi realita yang ada sangat bertentangan. Ulama-ulama terpercaya seperti Al Fahâmah Al Amîr dan Al Fâdhil Al Baijuri telah menukilkan apa yang menyalahi dakwaan ulama Hanafiyah tersebut. Maka klaim adanya *ijma'* adalah bathil.

Prof. Dr. Wahbah Az Zuhaili berkata: "Adapun klaim ulama Hanafiyah bahwa keharaman *talfiq* merupakan *ijma'*, maka hal itu adakala dengan *i'tibar ahli mazhab* (*ijma'* mazhab Hanafi), atau dengan i'tibar kebanyakan. Dan adakala juga berdasarkan pendengaran ataupun persangkaan belaka. Sebab, jika sebuah permasalahan telah menjadi *ijma'*, pastilah ulama mazhab yang lain telah menetapkannya (mengatakannya) juga...."

Dalil kelompok yang membolehkan talfiq, diantaranya adalah:

Pertama, tidak adanya *nash* di dalam al-Quran atau pun as-Sunnah yang melarang *talfiq* ini. Setiap orang berhak untuk berijtihad dan tiap orang berhak untuk bertaqlid kepada ahli ijtihad. Dan tidak ada larangan bila kita sudah bertaqlid kepada satu pendapat dari ahli ijtihad untuk bertaqlid juga kepada ijtihad orang lain.

Di kalangan para shahabat nabi Saw. terdapat para shahabat yang ilmunya lebih tinggi dari yang lainnya. Banyak shahabat yang lainnya kemudian menjadikan mereka sebagai rujukan dalam masalah hukum. Misalnya mereka bertanya kepada Abu Bakar ra, Umar bin Al-Khattab ra, Utsman ra, Ali ra, Ibnu Abbas ra, Ibnu Mas''ud ra, Ibnu Umar ra dan lainnya. Seringkali pendapat mereka berbeda-beda untuk menjawab satu kasus yang sama.

Namun tidak seorang pun dari para shahabat yang berilmu itu yang menetapkan peraturan bahwa bila seseorang telah bertanya kepada dirinya, maka untuk selamanya tidak boleh bertanya kepada orang lain. Dan para imam mazhab yang empat itu pun demikian juga, tak satu pun dari mereka yang melarang orang yang telah bertaqlid kepadanya untuk bertaqlid kepada imam selain dirinya. Maka dari mana datangnya larangan untuk itu, kalau tidak ada di dalam al-Qur'an, as-Sunnah, perkataan para shahabat dan juga pendapat para Imam mazhab sendiri?

Kedua, pada hari ini, nyaris orang-orang sudah tidak bisa bedakan lagi, mana pendapat Syafi''i dan mana pendapat Maliki, tidak ada lagi yang tahu siapa yang berpendapat apa, kecuali mereka yang secara khusus belajar di Fakultas Syari'ah jurusan perbandingan madzhab. Dan betapa sedikitnya jumlah mereka hari ini dibandingkan dengan jumlah umat Islam secara keseluruhan. Maka secara pasti dan otomatis, semua orang akan melakukan *talfiq*, dengan disadari atau tidak. Kalau hukum talfiq ini diharamkan, maka semua umat Islam di dunia ini berdosa. Dan ini tentu tidak logis dan terlalu mengada-ada.

Ketiga, alasan ini semakin menguatkan pendapat bahwa talfiq itu boleh dilakukan. Karena yang membolehkannya justru nabi Muhammad saw sendiri secara langsung. Maka kalau nabi saja membolehkan, lalu mengapa harus ada larangan?

Nabi Saw. melalui Aisyah disebutkan:

قالت : ما خير رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن كان إثماً كان أبعد الناس عنه

Artinya: *"Nabi tidak pernah diberi dua pilihan, kecuali beliau memilih yang paling mudah, selama hal tersebut bukan berupa dosa. Jika hal tersebut adalah dosa, maka beliau adalah orang yang paling menjauhi hal tersebut ".*

Dengan alasan bahwa agama Allah swt itu mudah (*dinu al-allahi yusrun*) serta firman Allah swt dalam surat al-Hajj ayat 78: *"Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu[993], dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, Maka Dialah Sebaik-baik pelindung dan sebaik- baik penolong".*

Diantara para ulama yang mendukung *talfiq* adalah Al-Izz Ibnu Abdissalam menyebutkan bahwa dibolehkan

bagi orang awam mengambil *rukhsah* (keringanan) beberapa madzhab (*talfiq*), karena hal tersebut adalah suatu yang disenangi. Sementara, Imam al-Qarafi menambahkan bahwa, praktik *talfiq* ini bisa dilakukan selama ia tidak menyebabkan batalnya perbuatan tersebut ketika dikonfirmasi terhadap semua pendapat imam madzhab yang diikutinya. Demikian juga dengan para ulama kontemporer zaman sekarang, semacam Dr. Wahbah Az-Zuhaili, menurut beliau, talfiq tidak masalah ketika ada hajat dan dlarurat, asal tanpa disertai main-main atau dengan sengaja mengambil yang mudah dan gampang saja yang sama sekali tidak mengandung maslahat *syar'iyyah*.

BAB IX
ILMU FIKIH, PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGANNYA

Muhammad Khudari Bek (ahli fiqh dari Mesir) membagi periodisasi fiqh menjadi enam periode. Menurut Mustafa Ahmad az-Zarqa, periode keenam yang dikemukakan Muhammad Khudari Bek tersebut sebenarnya bisa dibagi dalam dua periode, karena dalam setiap periodenya terdapat ciri tersendiri. Periodisasi menurut az-Zarqa adalah sebagai berikut:

Pertama, *periode risalah*. Periode ini dimulai sejak kerasulan Muhammad SAW sampai wafatnya Nabi SAW (11 H./632 M.). Pada periode ini kekuasaan penentuan hukum sepenuhnya berada di tangan Rasulullah SAW. Sumber hukum ketika itu adalah Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW. Pengertian fiqh pada masa itu identik dengan syarat, karena penentuan hukum terhadap suatu masalah seluruhnya terpulang kepada Rasulullah SAW.

Periode awal ini juga dapat dibagi menjadi periode Makkah dan periode Madinah. Pada periode Makkah, risalah Nabi SAW lebih banyak tertuju pada masalah aqidah. Ayat hukum yang turun pada periode ini tidak banyak jumlahnya, dan itu pun masih dalam rangkaian mewujudkan revolusi aqidah untuk mengubah sistem

kepercayaan masyarakat jahiliyah menuju penghambaan kepada Allah SWT semata. Pada periode Madinah, ayat-ayat tentang hukum turun secara bertahap. Pada masa ini seluruh persoalan hukum diturunkan Allah SWT, baik yang menyangkut masalah ibadah maupun muamalah. Oleh karenanya, periode Madinah ini disebut juga oleh ulama fiqh sebagai periode revolusi sosial dan politik.

Kedua, *periode al-Khulafaur Rasyidun*. Periode ini dimulai sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW sampai Mu'awiyah bin Abu Sufyan memegang tampuk pemerintahan Islam pada tahun 41 H./661 M. Sumber fiqh pada periode ini, disamping Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW, juga ditandai dengan munculnya berbagai ijtihad para sahabat. Ijtihad ini dilakukan ketika persoalan yang akan ditentukan hukumnya tidak dijumpai secara jelas dalam *nash*. Pada masa ini, khususnya setelah Umar bin al-Khattab menjadi khalifah (13 H./634 M.), ijtihad sudah merupakan upaya yang luas dalam memecahkan berbagai persoalan hukum yang muncul di tengah masyarakat. Persoalan hukum pada periode ini sudah semakin kompleks dengan semakin banyaknya pemeluk Islam dari berbagai etnis dengan budaya masing-masing.

Pada periode ini, untuk pertama kali para fuqaha berbenturan dengan budaya, moral, etika dan nilai-nilai kemanusiaan dalam suatu masyarakat majemuk. Hal ini terjadi karena daerah-daerah yang ditaklukkan Islam sudah sangat luas dan masing-masing memiliki budaya, tradisi, situasi dan komdisi yang menantang para fuqaha dari kalangan sahabat untuk memberikan hukum dalam persoalan-persoalan baru tersebut. Dalam menyelesaikan persoalan-persoalan baru itu, para sahabat pertama kali

merujuk pada Al-Qur'an. Jika hukum yang dicari tidak dijumpai dalam Al-Qur'an, mereka mencari jawabannya dalam sunnah Nabi SAW. Namun jika dalam sunnah Rasulullah SAW tidak dijumpai pula jawabannya, mereka melakukan ijtihad.

Ketiga, *periode awal pertumbuhan fiqh*. Masa ini dimulai pada pertengahan abad ke-1 sampai awal abad ke-2 H. Periode ketiga ini merupakan titik awal pertumbuhan fiqh sebagai salah satu disiplin ilmu dalam Islam. Dengan bertebarannya para sahabat ke berbagai daerah semenjak masa al-Khulafaur Rasyidun (terutama sejak Usman bin Affan menduduki jabatan Khalifah, 33 H./644 M.), munculnya berbagai fatwa dan ijtihad hukum yang berbeda antara satu daerah dengan daerah lain, sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat daerah tersebut.

Seperti dicatat dalam sejarah, di Irak, Ibnu Mas'ud muncul sebagai fuqaha yang menjawab berbagai persoalan hukum yang dihadapinya di sana. Dalam hal ini sistem sosial masyarakat Irak jauh berbeda dengan masyarakat *Hedzjaz* atau *Hijaz* (Makkah dan Madinah). Saat itu, di Irak telah terjadi pembauran etnik Arab dengan etnik Persia, sementara masyarakat di Hedzjaz lebih bersifat homogen. Dalam menghadapi berbagai masalah hukum, Ibnu Mas'ud mengikuti pola yang telah di tempuh umar bin al-Khattab, yaitu lebih berorientasi pada kepentingan dan kemaslahatan umat tanpa terlalu terikat dengan makna harfiah teks-teks suci. Sikap ini diambil umar bin al-Khattab dan Ibnu Mas'ud karena situasi dan kondisi masyarakat ketika itu tidak sama dengan saat teks suci diturunkan. Atas dasar ini, penggunaan *nalar* (analisis) dalam berijtihad lebih dominan. Dari perkembangan ini

muncul *madrasah* atau aliran *ra'yu* (akal) (Ahlulhadits dan Ahlurra'yi).

Sementara itu, di Madinah yang masyarakatnya lebih homogen, Zaid bin Sabit (11 SH./611 M.-45 H./ 665 M.) dan Abdullah bin Umar bin al-Khattab (Ibnu Umar) bertindak menjawab berbagai persoalan hukum yang muncul di daerah itu. Sedangkan di Makkah, yang bertindak menjawab berbagai persoalan hukum adalah Abdullah bin Abbas (Ibnu Abbas) dan sahabat lainnya. Pola dalam menjawab persoalan hukum oleh para fuqaha Madinah dan Makkah sama, yaitu berpegang kuat pada Al-Qur'an dan hadits Nabi SAW. Hal ini dimungkinkan karena di kedua kota inilah wahyu dan sunnah Rasulullah SAW diturunkan, sehingga para sahabat yang berada di dua kota ini memiliki banyak hadits. Oleh karenanya, pola fuqaha Makkah dan Madinah dalam menangani berbagai persoalan hukum jauh berbeda dengan pola yang digunakan fuqaha di Irak. Cara-cara yang ditempuh para sahabat di Makkah dan Madinah menjadi cikal bakal bagi munculnya alirah *ahlulhadits*.

Ibnu Mas'ud mempunyai murid-murid di Irak sebagai pengembang pola dan sistem penyelesaian masalah hukum yang dihadapi di daerah itu, antara lain Ibrahim an-Nakha'i (w. 76 H.), Alqamah bin Qais an-Nakha'i (w. 62 H.), dan Syuraih bin Haris al-Kindi (w. 78 H.) di Kufah; al-Hasan al-Basri dan Amr bin Salamah di Basra; Yazid bin Abi Habib dan Bakir bin Abdillah di Mesir; dan Makhul di Suriah. Murid-murid Zaid bin Tsabit dan Abdullah bin Umar bin al-Khattab juga bermunculan di Madinah, diantaranya Sa'id bin Musayyab (15-94 H.). Sedangkan murid-murid Abdullah bin Abbas diantaranya Atha bin

Abi Rabah (27-114 H.), Ikrimah bin Abi Jahal, dan Amr bin Dinar (w. 126 H.) di Makkah serta Tawus, Hisyam bin Yusuf, dan Abdul Razak bin Hammam di Yaman.

Murid-murid para sahabat tersebut, yang disebut sebagai generasi thabi'in, bertindak sebagai rujukan dalam menangani berbagai persoalan hukum di zaman dan daerah masing-masing. Akibatnya terbentuk mazhab-mazhab fiqh mengikuti nama para thabi'in tersebut, diantaranya fiqh al-Auza'i, fiqh an-Nakha'i, fiqh Alqamah bin Qais, dan fiqh Sufyan as-Sauri.

Keempat, *periode keemasan*. Periode ini dimulai dari awal abad ke-2 sampai pada pertengahan abad ke-4 H. Dalam periode sejarah peradaban Islam, periode ini termasuk dalam periode *Kemajuan Islam Pertama* (700-1000). Seperti periode sebelumnya, ciri khas yang menonjol pada periode ini adalah semangat ijtihad yang tinggi di kalangan ulama, sehingga berbagai pemikiran tentang ilmu pengetahuan berkembang. Perkembangan pemikiran ini tidak saja dalam bidang ilmu agama, tetapi juga dalam bidang-bidang ilmu pengetahuan umum lainnya.

Dinasti Abbasiyah (132 H./750 M.-656 H./1258 M.) yang naik ke panggung pemerintahan menggantikan Dinasti Umayyah memiliki tradisi keilmuan yang kuat, sehingga perhatian para penguasa Abbasiyah terhadap berbagai bidang ilmu sangat besar. Para penguasa awal Dinasti Abbasiyah sangat mendorong fuqaha untuk melakukan ijtihad dalam mencari formulasi fiqh guna menghadapi persoalan sosial yang semakin kompleks. Perhatian para penguasa Abbasiyah terhadap fiqh misalnya dapat dilihat ketika Khalifah Harun ar-Rasyid (memerintah 786-809) meminta Imam Malik untuk

mengajar kedua anaknya, al-Amin dan al-Ma'mun. Disamping itu, Khalifah Harun ar-Rasyid juga meminta kepada Imam Abu Yusuf untuk menyusun buku yang mengatur masalah administrasi, keuangan, ketatanegaraan dan pertanahan. Imam Abu Yusuf memenuhi permintaan khalifah ini dengan menyusun buku yang berjudul *al-Kharaj*. Ketika Abu Ja'far al-Mansur (memerintah 754-775) menjadi khalifah, ia juga meminta Imam Malik untuk menulis sebuah kitab fiqh yang akan dijadikan pegangan resmi pemerintah dan lembaga peradilan. Atas dasar inilah Imam Malik menyusun bukunya yang berjudul *al-Muwaththa'* (Yang Disepakati).

Pada awal periode keemasan ini, pertentangan antara *ahlul hadits* dan *ahlur ra 'yi* semakin tajam, sehingga menimbulkan semangat berijtihad bagi masing-masing aliran. Semangat para fuqaha melakukan ijtihad dalam periode ini juga mengawali munculnya mazhab-mazhab fiqh, yaitu Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Upaya ijtihad tidak hanya dilakukan untuk keperluan praktis masa itu, tetapi juga membahas persoalan-persoalan yang mungkin akan terjadi yang dikenal dengan istilah *fiqh taqdiri* (fiqh hipotetis).

Pertentangan kedua aliran ini baru mereda setelah murid-murid kelompok *ahlur ra'yi* berupaya membatasi, mensistematisasi, dan menyusun kaidah ra'yu yang dapat digunakan untuk meng-istinbat-kan hukum. Atas dasar upaya ini, maka aliran *ahlul hadits* dapat menerima pengertian ra'yu yang dimaksudkan *ahlur ra'yi,* sekaligus menerima ra'yu sebagai salah satu cara dalam meng-istinbat-kan hukum.

Upaya pendekatan lainnya untuk meredakan ketegangan tersebut juga dilakukan oleh ulama masing-masing mazhab. Imam Muhammad bin Hasan asy-Syaibani, murid Imam Abu Hanifah, mendatangi Imam Malik di Hijaz untuk mempelajari kitab *al-Muwaththa'* yang merupakan salah satu kitab *ahlul hadits*. Sementara itu, Imam asy-Syafi'i mendatangi Imam asy-Syaibani di Irak. Di samping itu, Imam Abu Yusuf juga berupaya mencari hadits yang dapat mendukung fiqh *ahlur ra'yi*. Atas dasar ini, banyak ditemukan literatur fiqh kedua aliran yang didasarkan atas hadits dan ra'yu.

Periode keemasan ini juga ditandai dengan dimulainya penyusunan kitab fiqh dan usul fiqh. Diantara kitab fiqh yang paling awal disusun pada periode ini adalah *al-Muwaththa'* oleh Imam Malik, *al-Umm* oleh Imam asy-Syafi'i, dan *Zahir ar-Riwayah* dan *an-Nawadir* oleh Imam asy-Syaibani. Kitab usul fiqh pertama yang muncul pada periode ini adalah *ar-Risalah* oleh Imam asy-Syafi'i. Teori usul fiqh dalam masing-masing mazhab pun bermunculan, seperti teori *qiyas*, *istihsan*, dan *al-maslahah al-mursalah*.

Kelima, *periode tahrir, takhrij dan tarjih dalam mazhab fiqh*. Periode ini dimulai dari pertengahan abad ke-4 sampai pertengahan abad ke-7 H. Yang dimaksudkan dengan tahrir, takhrij, dan tarjih adalah upaya yang dilakukan ulama masing-masing mazhab dalam mengomentari, memperjelas dan mengulas pendapat para imam mereka. Periode ini ditandai dengan melemahnya semangat ijtihad di kalangan ulama fiqh. Ulama fiqh lebih banyak berpegang pada hasil ijtihad yang telah dilakukan oleh imam mazhab mereka masing-masing, sehingga *mujtahid mustaqill* (mujtahid mandiri) tidak ada lagi. Sekalipun ada

ulama fiqh yang berijtihad, maka ijtihadnya tidak terlepas dari prinsip mazhab yang mereka anut. Artinya ulama fiqh tersebut hanya berstatus sebagai *mujtahid fi al-mazhab* (mujtahid yang melakukan ijtihad berdasarkan prinsip yang ada dalam mazhabnya). Akibat dari tidak adanya ulama fiqh yang berani melakukan ijtihad secara mandiri, muncullah sikap *at-ta'assub al-mazhabi* (sikap fanatik buta terhadap satu mazhab) sehingga setiap ulama berusaha untuk mempertahankan mazhab imamnya.

Persaingan antar pengikut mazhab semakin tajam, sehingga subjektivitas mazhab lebih menonjol dibandingkan sikap ilmiah dalam menyelesaikan suatu persoalan. Sikap ini amat jauh berbeda dengan sikap yang ditunjukkan oleh masing-masing imam mazhab, karena sebagaimana yang tercatat dalam sejarah para imam mazhab tidak menginginkan seorang pun mentaqlidkan mereka. Sekalipun ada upaya ijtihad yang dilakukan ketika itu, namun lebih banyak berbentuk *tarjih* (menguatkan) pendapat yang ada dalam mazhab masing-masing. Akibat lain dari perkembangan ini adalah semakin banyak buku yang bersifat sebagai komentar, penjelasan dan ulasan terhadap buku yang ditulis sebelumnya dalam masing-masing mazhab.

Keenam, *periode kemunduran fiqh*. Masa ini dimulai pada pertengahan abad ke-7 H. sampai munculnya Majalah *al-Ahkam al- 'Adliyyah* (Hukum Perdata Kerajaan Turki Usmani) pada 26 Sya'ban l293. Perkembangan fiqh pada periode ini merupakan lanjutan dari perkembangan fiqh yang semakin menurun pada periode sebelumnya. Periode ini dalam sejarah

perkembangan fiqh dikenal juga dengan periode taqlid secara membabi buta.

Pada masa ini, ulama fiqh lebih banyak memberikan penjelasan terhadap kandungan kitab fiqh yang telah disusun dalam mazhab masing-masing. Penjelasan yang dibuat bisa berbentuk *mukhtasar* (ringkasan) dari buku-buku yang *muktabar* (terpandang) dalam mazhab atau *hasyiah* dan *takrir* (memperluas dan mempertegas pengertian lafal yang di kandung buku mazhab), tanpa menguraikan tujuan ilmiah dari kerja *hasyiah* dan *takrir* tersebut.

Setiap ulama berusaha untuk menyebarluaskan tulisan yang ada dalam madzhab mereka. Hal ini berakibat pada semakin lemahnya kreativitas ilmiah secara mandiri untuk mengantisipasi perkembangan dan tuntutan zaman. Tujuan satu-satunya yang bisa ditangkap dari gerakan *hasyiah* dan *takrir* adalah untuk mempermudah pemahaman terhadap berbagai persoalan yang dimuat kitab-kitab mazhab.

Mustafa Ahmad az-Zarqa menyatakan bahwa ada tiga ciri perkembangan fiqh yang menonjol pada periode ini, sebagai berikut:

a. Munculnya upaya pembukuan terhadap berbagai fatwa, sehingga banyak bermunculan buku yang memuat fatwa ulama yang berstatus sebagai pemberi fatwa resmi (mufti) dalam berbagai mazhab. Kitab-kitab fatwa yang disusun ini disistematisasikan sesuai dengan pembagian dalam kitab-kitab fiqh. Kitab-kitab fatwa ini mencerminkan perkembangan fiqh ketika itu, yaitu menjawab persoalan yang diajukan kepada ulama fiqh

tertentu yang sering kali merujuk pada kitab-kitab mazhab ulama fiqh tersebut.

b. Muncul beberapa produk fiqh sesuai dengan keinginan penguasa Turki Usmani, seperti diberlakukannya istilah *at-Taqaddum* (kedaluwarsa) di pengadilan. Disamping itu, fungsi *ulil amri* (penguasa) dalam menetapkan hukum (fiqh) mulai diakui, baik dalam menetapkan hukum Islam dan penerapannya maupun menentukan pilihan terhadap pendapat tertentu. Sekalipun ketetapan ini lemah, namun karena sesuai dengan tuntutan kemaslahatan zaman, muncul ketentuan di kalangan ulama fiqh bahwa ketetapan pihak penguasa dalam masalah ijtihad wajib dihormati dan diterapkan. Contohnya, pihak penguasa melarang berlakunya suatu bentuk transaksi. Meskipun pada dasarnya bentuk transaksi itu dibolehkan syara', tetapi atas dasar pertimbangan kemaslahatan tertentu maka transaksi tersebut dilarang, atau paling tidak untuk melaksanakan transaksi tersebut diperlukan pendapat dari pihak pemerintah. Misalnya, seseorang yang berutang tidak dibolehkan mewakafkan hartanya yang berjumlah sama dengan utangnya tersebut, karena hal itu merupakan indikator atas sikapnya yang tidak mau melunasi utang tersebut. Fatwa ini dikemukakan oleh Maula Abi as-Su 'ud (qadi Istanbul pada masa kepemimpinan Sultan Sulaiman al-Qanuni [1520-1566] dan Salim [1566-1574] dan selanjutnya menjabat mufti Kerajaan Turki Usmani).

c. Di akhir periode ini muncul gerakan kodifikasi hukum (fiqh) Islam sebagai mazhab resmi pemerintah. Hal ini ditandai dengan prakarsa pihak pemerintah Turki

Usmani, seperti Majalah *al-Ahkam al-'Adliyyah* yang merupakan kodifikasi hukum perdata yang berlaku di seluruh Kerajaan Turki Usmani berdasarkan fiqh Mazhab Hanafi.

Ketujuh, periode pengkodifikasian fiqh. Periode ini di mulai sejak munculnya Majalah al-Ahkam al-Adliyyah sampai sekarang. Upaya pengkodifikasian fiqh pada masa ini semakin berkembang luas, sehingga berbagai negara Islam memiliki kodifikasi hukum tertentu dan dalam mazhab tertentu pula, misalnya dalam bidang pertanahan, perdagangan dan hukum keluarga. Kontak yang semakin intensif antara negara muslim dan Barat mengakibatkan pengaruh hukum Barat sedikit demi sedikit masuk ke dalam hukum yang berlaku di negara muslim. Disamping itu, bermunculan pula ulama fiqh yang menghendaki terlepasnya pemikiran ulama fiqh dari keterikatan madzhab tertentu dan mencanangkan gerakan ijtihad digairahkan kembali. Mustafa Ahmad az-Zarqa mengemukakan bahwa ada tiga ciri yang mewarnai perkembangan fiqh pada periode ini, sebagai berikut:

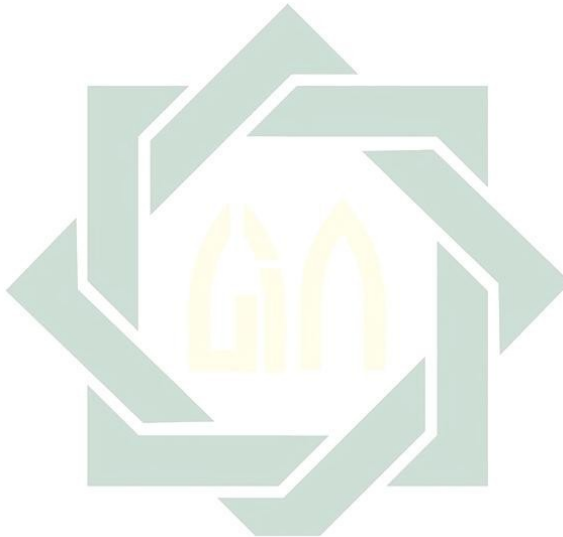
1. Munculnya upaya pengkodifikasian fiqh sesuai dengan tuntutan situasi dan zaman. Hal ini ditandai dengan disusunnya Majalah *al-Ahkam al-Adliyyah* di Kerajaan Turki Usmani yang memuat persoalan-persoalan muamalah (hukum perdata). Latar belakang yang melandasi pemikiran pemerintah Turki Usmani untuk menyusun Majalah *al-Ahkam al-Adliyyah* yang didasarkan Mazhab Hanafi (mazhab resmi pemerintah) ini adalah terdapatnya beberapa pendapat dalam Mazhab Hanafi sehingga menyulitkan penegak hukum untuk memilih hukum yang akan diterapkan dalam

kasus yang mereka hadapi. Atas dasar ini, pemerintah Turki Usmani meminta ulama untuk mengkodifikasikan fiqh dalam Mazhab Hanafi tersebut dan memilih pendapat yang paling sesuai dengan perkembangan zaman ketika itu.

2. Upaya pengkodifikasian fiqh semakin luas, bukan saja di wilayah yurisdiksi Kerajaan Turki Usmani, tetapi juga di wilayah-wilayah yang tidak tunduk pada yurisdiksi Turki Usmani, seperti Suriah, Palestina dan Irak. Pengkodifikasian hukum tersebut tidak terbatas pada hukum perdata saja, tetapi juga hukum pidana dan hukum administrasi negara. Persoalan yang dimuat dalam hukum perdata tersebut menyangkut persoalan ekonomi/perdagangan, pemilikan tanah, dan persoalan yang berkaitan dengan hukum acara. Meluasnya pengkodifikasian hukum di bidang perekonomian dan perdagangan disebabkan karena meluasnya hubungan ekonomi dan perdagangan di dalam dan luar negeri. Untuk itu, penguasaan terhadap hak milik yang ada di dalam negeri juga diatur, seperti pengadministrasian tanah-tanah rakyat dengan menetapkan berbagai peraturan yang menyangkut pemilikan tanah, serta penyusunan perundang-undangan yang berkaitan dengan tata cara berperkara di pengadilan. Akibat yang ditimbulkan oleh pengkodifikasian hukum perdata di bidang perekonomian dan perdagangan ini adalah semakin jumudnya fiqh di tangan para fuqaha Hanafi yang datang belakangan (*muta'akhkhirin*) serta terhentinya upaya pembaruan hukum dan bahkan upaya pen-tarjih-an hukum.

3. Munculnya upaya pengkodifikasian berbagai hukum fiqh yang tidak terikat sama sekali dengan mazhab fiqh tertentu. Hal ini didasarkan atas kesadaran ulama fiqh bahwa sesuatu yang terdapat dalam suatu mazhab belum tentu dapat mengayomi permasalahan yang dihadapi ketika itu. Karenanya, diperlukan pendapat lain yang lebih sesuai dan mungkin dijumpai pada mazhab lain. Atas dasar pemikiran ini, pemerintah Kerajaan Turki Usmani mengkodifikasikan hukum keluarga yang disebut dengan al-Ahwal asy-Syakhsiyyah pada 1333 H. Materi hukum yang dimuat dalam al-Ahwal asy-Syakhsiyyah tidak saja bersumber dari Mazhab Hanafi, tetapi juga dari mazhab fiqh lainnya, seperti Mazhab Maliki, Syafi 'i, Hanbali, bahkan juga dari pendapat mazhab yang sudah punah, seperti Mazhab Abi Laila dan Mazhab Sufyan as-Sauri.

Dalam perkembangan selanjutnya, khususnya di zaman modern, ulama fiqh mempunyai kecenderungan kuat untuk melihat berbagai pendapat dari berbagai madzhab fiqh sebagai satu kesatuan yang tidak dipisahkan. Dengan demikian, ketegangan antar pengikut mazhab mulai mereda. Sejak saat itu, kajian fiqh tidak lagi terikat pada salah satu mazhab, tetapi telah mengambil bentuk kajian komparatif dari berbagai mazhab, yang dikenal dengan istilah *fiqh muqaran.* Sekalipun studi komparatif telah dijumpai sejak zaman klasik seperti yang dijumpai dalam kitab fiqh*al-Umm* karya Imam asy-Syafi'i, *al-Mabsut* karya as-Sarakhsi, *al-Furuq* karya Imam *al-Qarafi* (w. 684 H./1285 M.), dan *al-Mugni* karya Ibnu Qudamah (tokoh fiqh Hanbali) -sifat perbandingan yang mereka kemukakan tidak utuh dan tidak komprehensif, bahkan tidak seimbang

sama sekali. Di zaman modern, *fiqh muqaran* dibahas ulama fiqh secara komprehensif dan utuh, dengan mengemukakan inti perbedaan, pendapat, dan argumentasi (baik dari *nash* maupun rasio), serta kelebihan dan kelemahan masing-masing mazhab, sehingga pembaca (khususnya masyarakat awam) dengan mudah dapat memilih pendapat yang akan diambil.

BAB X
FATWA MUI, NAHDLATUL ULAMA', MAJLIS TARJIH MUHAMMADIYAH DAN DEWAN HISBAH PERSIS

A. Fatwa Majlis Ulama Indonesia

Secara *etimologis* (lughawi), "Fatwa" ialah berarti: Jawaban tentang suatu kejadian, meminjam dari kata/istilah *al-fatah* (usia muda) sebagai mana dikatakan oleh Zamakhsyari dalam *Al-Kassyaaf*.

Adapun pengertian "fatwa" menurut *terminologis* (istilah syari'ah) adalah; Penjelasan hukum syar'i tentang suatu masalah sebagai jawaban dari pertanyaan orang tertentu maupun tidak tertentu, individu ataupun kelompok.

Fatwa mempunyai kedudukan yang tinggi dalam agama Islam. Fatwa dipandang menjadi salah satu alternatif yang bisa memecahkan kebekuan dalam perkembangan hukum Islam. Hukum Islam yang dalam penetapannya tidak bisa terlepas dari dalil-dalil keagamaan (*an-nushush as-syari'iyah*) menghadapi persoalan serius ketika berhadapan dengan permasalahan yang semakin berkembang yang tidak tercover dalam *nash-*

nash keagamaan. *Nash-nash* keagamaan telah berhenti, sementara peristiwa dan kejadian terus berlangsung.

Fatwa merupakan suatu kedudukan yang besar pengaruhnya dan luas dampaknya, karena seorang *mufti* (pemberi fatwa) seperti yang dikatakan oleh Iman Syathibi, adalah mewakili Nabi Muhammad SAW. Mufti adalah khalifah dan pewaris nabi.

Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan tentang kedudukan fatwa dalam beberapa hal sebagai berikut:

Pertama: ketakutan dan kehati-hatian meraka terhadap fatwa, sikap diam mereka untuk tidak berfatwa pada beberapa saat, penghormatan mereka terhadap orang yang menyangka, "saya tidak tahu" dalam hal yang ia memang tidak tahu dan celaan mereka terhadap orang yang berani berfatwa tanpa peduli, karena penghormatan mereka terhadap perihal fatwa serta perasaan besarnya tanggung jawab terhadapnya.

Kedua, para ulama salaf sangat menentang orang yang terjun ke kancah fatwa sedangkan ia belum memiliki keahlian tentangnya. Mereka memandang hak itu sebagai pemecah belah dalam Islam dan suatu kemungkaran yang harus dilarang.

Fatwa adalah domain kajian atau bahasan Majlis Ulama Indonesia. Sejumlah ormas menggunakan term lain misalnya bahtsul masa'il (Nahdlatul Ulama), putusan tarjih (Muhammadiyah), dan sebagainya.

Pedoman fatwa MUI telah ditetapkan dalam Surat Keputusan MUI No U-596/MUI/X/1977. Dalam keputusan tersebut terdapat tiga bagian proses utama dalam menetapkan fatwa, yaitu dasar-dasar utama penatapan

fatwa, prosedur penetapan fatwa, dan teknik dan kewenangan organisasi dalam penetapan fatwa.

Adapun kewenangan MUI adalah berfatwa tentang:

(1) Masalah-masalah keagamaan yang bersifat umum dan menyangkut umat islam Indonesia secara nasional.

(2) Masalah-masalah keagamaan di suatu daerah yang di duga dapat meluas kedaerah lain (pasal 10).

Sementara dasar-dasar umum penetapan fatwa MUI ditetapkan dalam pasal 2 (1 dan 2). Pada ayat 1 dikatakan bahwa setiap fatwa didasarkan pada *adillat al-ahkam* yang paling kuat dan membawa kemaslahatan bagi ummat. Dalam ayat berikutnya (ayat 2) dijelaskan bahwa dasar-dasar fatwa adalah al-Qur'an, hadis, *ijma'*, qiyas, dan dalil-dalil hukum lainnya.[81]

Sedangkan prosedur penetapan fatwa dilakukan dengan langkah langkah berikut[82]:

Pertama, setiap masalah yang diajukan (dihadapi) MUI dibahas dalam rapat komisi untuk mengetahui subtansi dan duduk masalahnya..

Kedua, dalam rapat komisi dihadirkan ahli yang berkaitan dengan masalah yang akan difatwakan untuk didengarkan pendapatnya untuk dipertimbangkan.

Ketiga, setelah pendapat ahli didengar dan di pertimbangkan, ulama' melakukan kajian terhadap

---

[81]Adalah Prof. Dr. KH. Ibrahim Hosen, MA yang menggagas metode keputusan fatwa Majlis Ulama Indonesia yang dapat diterima oleh berbagai ormas yang ada.

[82]Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI, Tentang Pedoman Penetapan Fatwa MUI No. U-596/MUI/X/IX/1997.

pendapat para imam madzhab dan fuqaha dengan memperhatikan dalil-dalil yang digunakan berbagai cara *istidlal*-nya dan kemaslahatannya bagi ummat.

Keempat, jika fuqaha memiliki ragam pendapat, komisi melakukan pemilihan pendapat memalui tarjih dan salah satu pendapat untuk difatwakan.

Kelima, jika tarjih tidak menghasilkan produk yang diharapkan komisi dapat melakukan dengan memperhatikan *mulhaq bih, mulhaq ilyah, dan wajh al- ilhaq* (pasal 5).

Keenam, apabila cara *ilhaq* tidak menghasilkan produk yang memuaskan, komisi dapat melakukan ijtihad jama'i dengan menggunakan *al-qawa'id al-ushuliyat* dan *al-qawa'id al-fiqhiyyat.*

Teknik berfatwa yang dilakukan oleh MUI adalah rapat komisi dengan menghadirkan ahli yang diperlukan dalam membahas suatu permasalahan yang akan difatwakan. Rapat komisi dilakukan apabila ada pertanyaan atau ada permasalahan itu sendiri berasal dari pemerintah, lembaga sosial kemasyarakatan, maupun dari MUI sendiri.[83]

Dalam pandangan Majlis Ulama Indonesia, salah satu syarat menetapkan fatwa adalah harus memenuhi metodologi (*manhaj*) dalam berfatwa, karena menetapkan fatwa tanpa mengindahkan *manhaj* termasuk yang dilarang oleh agama. Menetapkan fatwa yang didasarkan semata karena adanya kebutuhan (*li al-hajah*), atau karena adanya kemaslahatan (*li al-mashlahah*), atau karena intisari ajaran agama (*li maqashid as-syari'ah*), dengan tanpa berpegang

---

[83] Ibid.

pada *nushus syar'iyah*, termasuk kelompok yang kebablasan (*ifrath*).

Sebaliknya, kelompok yang rigid memegang teks keagamaan (*an-nushus as-syar'iyah*) dengan tanpa memperhatikan kemaslahatan (*al-mashlahah*) dan intisari ajaran agama (*maqashid as-syari'ah*), sehingga banyak permasalahan yang tidak bisa dijawab, maka kelompok seperti ini termasuk kategori gegabah (*tafrithi*).

Oleh karenanya, dalam berfatwa harus tetap menjaga keseimbangan, antara harus tetap memakai *manhaj* yang telah disepakati para ulama, sebagai upaya untuk tidak terjerumus dalam kategori memberikan fatwa tanpa pertimbangan dalil hukum yang jelas. Tapi di sisi lain juga harus memperhatikan unsur kemaslahatan dari fatwa tersebut, sebagai upaya untuk mempertahankan posisi fatwa sebagai salah satu alternatif pemecah kebekuan dalam perkembangan hukum Islam.

Keberadaan metode dalam penetapan fatwa adalah sangat penting, sehingga dalam setiap proses penetapan fatwa harus mengikuti metode tersebut. Sebuah fatwa yang ditetapkan tanpa mempergunakan metodologi, keputusan hukum yang dihasilkannya kurang mempunyai argumentasi yang kokoh. Oleh karenanya, implementasi metode (*manhaj*) dalam setiap proses penetapan fatwa merupakan suatu keniscayaan.

Metode yang dipergunakan oleh Komisi Fatwa MUI dalam proses penetapan fatwa dilakukan melalui tiga pendekatan, yaitu Pendekatan *Nash Qath'i*, Pendekatan *Qauli* dan Pendekatan *Manhaji*.

Pertama, pendekatan *nash Qoth'i* dilakukan dengan berpegang kepada *nash* al-Qur'an atau Hadis untuk sesuatu masalah apabila masalah yang ditetapkan terdapat dalam *nash* al-Qur'an ataupun Hadis secara jelas. Sedangkan apabila tidak terdapat dalam *nash* al-Qur'an maupun Hadis maka penjawaban dilakukan dengan pendekatan *Qauli* dan *Manhaji*.

Kedua, pendekatan *Qauli* adalah pendekatan dalam proses penetapan fatwa dengan mendasarkannya pada pendapat para imam madzhab dalam kitab-kitab fiqih terkemuka *(al-kutub al-mu'tabarah)*. Pendekatan *Qauli* dilakukan apabila jawaban dapat dicukupi oleh pendapat dalam kitab-kitab fiqih terkemuka *(al-kutub al-mu'tabarah)* dan hanya terdapat satu pendapat (*qaul*), kecuali jika pendapat (*qaul*) yang ada dianggap tidak cocok lagi untuk dipegangi karena sangat sulit untuk dilaksanakan *(ta'assur* atau *ta'adzdzur al-'amal* atau *shu'ubah al-'amal),* atau karena *alasa*n hukumnya (*'illah*) berubah. Dalam kondisi seperti ini perlu dilakukan telaah ulang (*i'adatun nazhar*), sebagaimana yang dilakukan oleh ulama terdahulu. Karena itu mereka tidak terpaku terhadap pendapat ulama terdahulu yang telah ada bila pendapat tersebut sudah tidak memadai lagi untuk dijadikan pedoman.

Apabila jawaban permasalahan tersebut tidak dapat dicukupi oleh *nash qath'i* dan juga tidak dapat dicukupi oleh pendapat yang ada dalam kitab-kitab fiqih terkemuka (*al-kutub al-mu'tabarah),* maka proses penetapan fatwa dilakukan melalui pendekatan *manhaji*.

Ketiga, pendekatan *Manhaji* adalah pendekatan dalam proses penetapan fatwa dengan mempergunakan kaidah-kaidah pokok (*al-qowaid al-ushuliyah*) dan metodologi yang

dikembangkan oleh imam madzhab dalam merumuskan hukum suatu masalah. Pendekatan *manhaji* dilakukan melalui ijtihad secara kolektif (*ijtihad jama'i)*, dengan menggunakan metode : mempertemukan pendapat yang berbeda (*al-Jam'u wat taufiq)*, memilih pendapat yang lebih akurat dalilnya *(tarjihi)*, menganalogkan permasalahan yang muncul dengan permasalahan yang telah ditetapkan hukumnya dalam kitab-kitab fiqh *(ilhaqi)* dan *istinbathi*.[84]

Dalam masalah yang terjadi *khilafiyah* di kalangan imam madzhab, maka penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu di antara pendapat-pendapat madzhab melalui metode *al-Jam'u wa al-Taufiq*.

Jika usaha *al-Jam'u wa al-Taufiq* tidak berhasil maka penetapan fatwa dilakukan melalui metode *tarjihi* (memilih pendapat ulama yang dinilai paling kuat dalil dan argumentasinya), yaitu dengan menggunakan metode perbandingan mazhab (*muqaran al-madzahib)* dan dengan menggunakan kaedah-kaedah ushul fiqh perbandingan.

Membiarkan masyarakat untuk memilih sendiri pendapat para ulama yang ada sangatlah berbahaya, karena hal itu berarti membiarkan masyarakat untuk memilih salah satu pendapat (*qaul)* ulama tanpa menggunakan prosedur, batasan dan patokan. Oleh karena itu, menjadi kewajiban lembaga fatwa yang memiliki kompetensi untuk memilih pendapat (*qaul)* yang *rajih* (lebih kuat dalil dan argumentasinya) untuk dijadikan pedoman bagi masyarakat.

---

[84] Ibid.

Ketika satu masalah atau satu kasus belum ada pendapat (*qaul)* yang menjelaskan secara persis dalam kitab fiqh terdahulu (*al-kutub al-mu'tabarah*) namun terdapat padanannya dari masalah tersebut, maka mencari jawabannya dilakukan melalui metode *ilhaqi*, yaitu menyamakan suatu masalah yang terjadi dengan kasus padanannya dalam *al-kutub al-mu'tabarah*.

Sedangkan metode *Istinbathi* dilakukan ketika tidak bisa dilakukan dengan metode *ilhaqi* karena tidak ada padanan pendapat *(mulhaq bih)* dalam *al-kutub al-mu'tabarah*. Metode *istinbathi* dilakukan dengan memberlakukan metode *qiyasi*, *istishlahi*, *istihsani* dan *sadd al-dzari'ah*.

Secara umum penetapan fatwa di MUI selalu memperhatikan pula kemaslahatan umum (*mashalih 'ammah*) dan intisari ajaran agama (*maqashid al-syari'ah)*. Sehingga fatwa yang dikeluarkan oleh MUI benar-benar bisa menjawab permasalahan yang dihadapi umat dan benar-benar dapat menjadi alternatif pilihan umat untuk dijadikan pedoman dalam menjalankan kehidupannya.

B. Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama

Lembaga batsul masail (lembaga pengkajian masalah-masalah keagamaan) adalah salah satu lembaga dalam jamiyyah (organisasi) Nahdatul Ulama yang menghimpun, membahas, dan memutuskan masalah-masalah yang meuntut kepastian hukum, dengan mengacu pada madzhab empat : Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Lembaga bahtsul masail dibagi menjadi dua sub komisi, yaitu *bahtsul masail addiniyyah al-waqi'iyyah* (pengkajian

masalah masalah keagamaan aktual) dan *bahtsul masail ad-diniyyah al mauduiyyah* (pengkajian masalah-masalah keagamaan konseptual) serta *bahtsul masail addiniyyah al-qanuniyah*.

Dalam praktek, metode istinbath bahsul masa'il NU dilakukan dengan untuk menggali dan menetapkan suatu keputusan hukum fiqh. Dapat dipahami bahwa pengambilan qaul (pendapat imam madzhab) ataupun wajah (pendapat pengikut madzhab) yang kemudian disebut metode *qauli*, merupakan metode utama yang digunakan dalam menyelesaikan masalah keagamaan, terutama yang menyangkut hukum fiqh, dengan merujuk langsung pada teks kitabkitab imam mazhab ataupun kitab-kitab yang disusun para pengikut empat mazhab (maliki, hanafi, syafi'i, dan hambali) walaupun dalam prakteknya didominasi oleh kitab-kitab Syafi'iyah. Apabila menghadapi masalah yang tidak dapat di rujukan langsung pada kitab-kitab standart, maka ditempuhlah *ilhaq*, yakni mengaitkan masalah baru yang belum ada ketetapan hukumnya dengan masalah lama yang mirip dan telah ada ketetapan hukumnya, walaupun ketetapan hukum itu, hanya` berdasarkan suatu kitab yang di anggap *mu'tabar*ah, yang kemudian dikenal dengan metode *ilhaqqiy*.

Secara lebih detail, prosedur pemecahan masalah dalam bahsul masa'il NU adalah dengan berbagai langkah berikut[85]:

---

[85] Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dalam Bahtsul Masail di Lingkungan NU

Pertama, dalam kasus ketika jawaban masalah bisa dicukupi oleh *'ibārah al-kitāb* (ungkapan teks kitab rujukan) dan di sana terdapat hanya satu *qaul/wajah* (pendapat), maka dipakailah *qaul/wajah* sebagaimana diterangkan dalam teks tersebut. Secara operasional prosedur pertama ini dilakukan dengan mencocokkan kasus yang hendak dicari jawaban hukumnya dengan arti teks fiqh secara tektual tanpa ada pertimbangan konteks situasi dan kondisi dimana teks itu muncul.

Kedua, dalam kasus ketika jawaban masalah bisa dicukupi oleh *'ibārah al-kitāb* (ungkapan teks kitab rujukan) dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul/wajah*, maka dilakukan *taqrīr jama'i* (penetapan secara kolektif) untuk memilih satu*qaul/wajah* yang dianggap lebih valid. Perbedaan pendapat diselesaikan dengan memilih secara hirarkis sebagai berikut; 1)pendapat yang disepakati asy-Syaikhani (al-Nawawi dan Rofi'i), 2)pendapat yang dipegang oleh al-Nawawi saja, 3) pendapat yang dipegang oleh Rafi'i saja, 4)pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama, 5)pendapat ulama yang terpandai, 6)pendapat ulama yang paling *wara'*.[86]

Ketiga, dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali yang dapat memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhāqul masāil bi naza'iriha* (mempersamakan masalah-masalah dengan masalah-masalah lain yang mempunyai kemiripan) secara *jama'i* (kolektif) oleh para ahlinya. Prosedur yang ketiga ini dilakukan dengan mengikuti logika analogi dalam metode *al-qiyās*. Prosedur ini sering disebut sebagai metode "*al-qiyās*" khas Nahdlatul

[86] Ibid.

Ulama. Betapapun dinamisnya, metode ini masih belum beranjak dari kerikatan dengan teks fiqh tanpa mempertimbangkan konteks masing-masing masalah yang hendak dipersamakan hukumnya.[87]

Keempat, dalam kasus tidak ada satu *qaul/wajah* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhāqul masāil bi naza'iriha* (mempersamakan masalah-masalah dengan masalah-masalah lain yang mempunyai kemiripan) secara *jama'i*(kolektif), maka bisa dilakukan *istinbat jama'i* (menggali hukum dari sumbernya secara kolektif) dengan prosedur bermadzhab secara *manhaji* (metodologis) oleh para ahlinya. Metode ini secara operasional dilakukan dengan cara mengalisa masalah menggunakan perangkat metodologis teori-teori dalam *usūl fiqh* dan *qawāidul fiqhiyyah.* Dari hirarki tersebut dapat dipahami bahwa arus utama prosedur yang digunakan oleh Lembaga Bahtsul Masail NU masih bersifat tekstual.

Selain beberapa metode yang disebutkan tersebut masih tetap dipakai, Musyawaroh Nasional Bandar Lampung mempopulerkan metode *istinbath* hukum lain manakala beberapa metode tersebut tidak dapat digunakan, yaitu metode *manhajiy*, yakni menelusuri dengan mengikuti metode hukum istinbath hukum (manhaj) yang ditempuh oleh empat madzhab.

Metode *manhajiy* memang cukup ideal, namun belum terlaksana dengan baik, sebab kosekuensi bermadzhab secara manhajiy adalah mengacu pada metode istinbath hukum empat madzhab yang begitu banyak dan menpunyai hierarki berbeda. Terhadap keputusan-

---

[87] Ibid.

keputusan lajnah batsul masail[88] mulai Muktamar satu (1926) sampai Muktamar ke tiga secara keseluruhan, metode qauly mendominasi keputusan lajnah batsul masail, karena memang motode inilah yang disepakati untuk diterapkan sebagai metode prioritas guna menyelesaikan masalah yang muncul dalam lajnah batsul masail. Dari segi historis maupun oprasionalitas, batsul masail NU merupakan forum yang sangat dinamis, demokratis, dan berwawasan luas. Dikatakan dinamis karena persoalan yang dibahas selalu merupkan persoalan-persoalan yang baru berkembang di masyarakat. Dikatakan demokratis karena forum tersebut tidak ada perbedaan antara kiai dan santri, baik tua maupun muda pendapat siapapun yang paling kuat akan dijadian sebagai pegangan. Sedangkan dikatakan berwawasan luas karena dalam forum tersebut tidak ada dominasi pendapat, jika terjadi perbedaan pendapat mereka selalu sepakat dalam perbedaan. Jadi, para peserta sudah biasa dengan keputusan bahwa dalam masalah yang sedang dibahas ada dua pendapat (*fihi qaulani*) dan bahkan mungkin ada banyak pendapat (*fihi aqwal*).

Sistem pengambilan keputusan hukum dalam bahtsul masail di lingkungan NU di tetapkan dalam Musyawaroh Nasional (Munas) alim ulama NU di Bandar lampung pada tanggal 21-25 Januari 1992 dan bertepatan dengan 16-20 Rajab 1412 H. secara garis besar, metode pengambilan keputusan hukum yang ditetapkan NU dibedakan menjadi

---

[88] Sejak Muktamar NU yang ke 33 di Jombang, 1-5 Agustus 2015, semua istilah lajnah diganti dengan lembaga. LBM NU sendiri sudah menjadi lembaga sejak beberapa tahun yang silam

dua bagian: ketentuan umum; dan sistem pengambilan keputusan hukum serta petunjuk pelaksana.

Dalam ketentuan umum dijelaskan mengenai *al-kutub al-muktabarat* (kitab standart). Dalam keputusan tersebut, tidak terdapat rincian mengenai kitab standart. Akan tetapi, ia direferensikan pada rumusan mukatamar NU ke-27. Akan tetapi dalam keputusan tersebut dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-kutub al-muktabrat* adalah kitab-kitab yang sesuai dengan akidah *ahl al sunnah wa al-jama'ah.*

Setelah penjelasan mengenai *al-kutub al-muktabrat,* penjelasan berikutnya merupakan rumusan mengenai cara-cara bermadzhab atau mengikuti aliran hukum (fiqh) dan akidah (keyakinan) tertentu . Aliran fiqh dapat diikuti dengan dua cara; pertama bermadzhab secara *qauli*, yaitu mengikuti pendapat-pendapat yang sudah "jadi" dalam lingkup aliran atau madhab tertentu; dan kedua, bermadzhab secara *manhaji*. Yaitu bermadzhab dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun oleh imam madzhab. Di samping itu, dibedakan pula pendapat antara imam pendiri madzhab dengan ulama yang mengikutu madzhab tertentu. Umpamanya Imam Syafi'i adalah pendiri aliran syafi'iyah; dan imam al-Ghazali adalah ulama yang mengikuti aliran syafi'i. Pendapat imam madzhab disebut wajah (al-wajh).

Apabila ulama berbeda pendapat tetntang hukum tertentu, ulama sesudahnya dapat melakukan *taqrir jama'iy*, yaitu upaya secara kolektif untuk menetapkan pilihan terhadap satu antara beberapa *qauwl* atau wajah. Alat bantu *istinbath hukum*- mengeluarkan hukum syara' dari dalilnya adalah kaidah-kaidah ushuliah dan kaidah-kaidah

fiqh; dan (salah satu) cara yang digunakan dalam berijtihad adalah *ilhaq*, yaitu mempersamakan hukum suatu kasus/masalah yang dijawab oleh ulama (dalam kitab standard) tehadap masalah atau kasus yang serupa yang telah dijawab oleh ulama. Dengan kata lain, pendapat ulama yang sudah jadi menjadi " pokok" dan kasus atau masalah yang belum ada rukunnya disebut "cabang" (dalam kontek qiyas yang didalamnya terdapat unsur atau rukun).

Adapun contoh hasil Bahtsul Masail NU adalah Hukum Transplantasi Organ Tubuh. Dalam muktamar XXIII (Solo, 24-29 Desember 1962) diputuskan bahwa fatwa mufti Mesir yang memperbolehkan mengambil bola mata mayit untuk mengganti bola mata orang buta itu tidak benar, bahkan haram, walaupun mayit itu tidak terhormat (*muhtaram*) seperti mayitnya orang murtad. Dan juga haram menyambung anggota manusia dengan anggota mnusia yang lain, karena bahayanya buta itu tidak melebihi bahayanya merusak kehormatan mayit.

Adapun manusia, yang saat ini adanya seperti tiada, walaupun tidak terhormat seperti orang murtad dan kafir musuh, maka haram menyambung (anggota badan) dengan anggotanya dan wajib di lepas (*Hasyiyah ar-rasyidiy 'ala ibn al-'imad)*. Dan berdasarkan sabda nabi SAW : "Mematahkan tulang mayit (dosanya) seperti mematahkannya masih hidup (diriwayatkan oleh Ahmad dalam al-Musnad, Abu Daud dan Ibnu Majah).

C. Majlis Tarjih Muhammadiyah

Sejak tahun 1935 upaya perumusan Manhaj Tarjih Muhammadiyah telah dimulai, dengan surat edaran yang

dikeluarkan oleh *Hoofdbestuur* (Pimpinan Pusat) Muhammadiyah. Langkah pertama kali yang ditempuh adalah dengan mengkaji "Mabadi' Khomsah "(Masalah Lima) yang merupakan sikap dasar Muhammadiyah dalam persoalan agama secara umum. Karena adanya penjajahan Jepang dan perang kemerdekaan, perumusan Masalah Lima tersebut baru bisa diselengarakan pada akhir tahun 1954 atau awal 1955 dalam Muktamar Khusus Majlis Tarjih di Yogyakarta.[89]

Masalah Lima tersebut meliputi :

1. Pengertian Agama (Islam) atau al-Din , yaitu : Apa yang diturunkan Allah dalam al-Qur'an dan yang tersebut dalam Sunnah yang shahih, berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk untuk kebaikan manusia di dunia dan akhirat.
2. Pengertian Dunia (al-Dunya): Yang dimaksud urusan dunia dalam sabda Rasulullah saw : " Kamu lebih mengerti urusan duniamu " ialah : segala perkara yang tidak menjadi tugas diutusnya para nabi (yaitu perkara-perkara/pekerjaan-pekerjaan/urusan-urusan yang diserahkan sepenuhnya kepada kebijaksanaan manusia).
3. Pengertian al-Ibadah, ialah : Bertaqarrub (mendekatkan diri) kepada Allah, dengan jalan mentaati segala perintah-perintahnya, menjahuhi larangan-larangan-nya dan mengamalkan segala yang diijinkan Allah. Ibadah itu ada yang umum dan ada yang khusus ; a. yang umum ialah segala amalan yang diijinkan Allah b. Yang

[89] Manhaj Tarjih dan Pemikiran Pemikiran Islam (Hasil Munas Tarjih Jakarta 5-7 Juli 2000).

khusus ialah apa yang telah ditetapkan Allah akan perincian-perinciannya, tingkat dan cara-caranya yang tertentu.

4. Pengertian Sabilillah, ialah : Jalan yang menyampaikan perbuatan seseorang kepada keridloaan Allah, berupa segala amalan yang diijinkan Allah untuk memuliakan kalimat (agama) -Nya dan melaksanakan hukum-hukum-Nya.
5. Pengertian Qiyas, (Ini belum dijelaskan secara rinci baik pengertian maupun pelaksanaannya).

Karena Masalah Lima tersebut, masih bersifat umum, maka Majlis Tarjih terus berusaha merumuskan Manhaj untuk dijadikan pegangan di dalam menentukan hukum. Dan pada tahun 1985-1990, yaitu tepatnya pada tahun 1986, setelah Muktamar Muhammadiyah ke- 41 di Solo, Majlis Tarjih baru berhasil merumuskan 16 point pokok-pokok Manhaj Tarjih Muhammadiyah.

Dalam memutuskan suatu masalah, maka lajnah Tarjih menggunakan dalil-dalil al-Qur'an dan Sunnah maqbullah (yang dapat diterima otensitasnya), namun tidak menutup jalan ijtihad, untuk lebih jelasnya berikut Pokok-pokok Manhaj Majlis Tarjih (disertai keterangan singkat) adalah sebagai berikut :

a. Di dalam beristidlal, dasar utamanya adalah al-Qur'an dan al-Sunnah al-Shohihah. Ijtihad dan istinbath atas dasar illah terhadap hal-hal yang tidak terdapat dalam *nash*, dapat dilakukan. Sepanjang tidak menyangkut bidang ta'abbudi, dan memang hal yang diajarkan dalam memenuhi kebutuhan hidup manusia. Dengan perkataan lain, Majlis Tarjih menerima Ijitihad,

termasuk qiyas, sebagai cara dalam menetapkan hukum yang tidak ada *nash*nya secara langsung. (Majlis tarjih di dalam berijtihad menggunakan tiga macam bentuk ijtihad : Pertama : *Ijtihad Bayani* : yaitu (menjelaskan teks al-Quran dan al-Hadits yang masih mujmal, atau umum, atau mempunyai makna ganda, atau kelihatan bertentangan, atau sejenisnya), kemudian dilakukan jalan tarjih. Sebagai contohnya adalah Ijtihad Umar untuk tidak membagi tanah yang ditaklukan seperti tanah Iraq, Iran, Syam, Mesir kepada pasukan kaum muslimin, akan tetapi dijadikan "Kharaj" dan hasilnya dimasukkan dalam *baitul mal muslimin*, dengan berdalil Qs Al Hasyr ; ayat 7-10. Kedua : *Ijtihad Qiyasi* : yaitu penggunaan metode qiyas untuk menetapkan ketentuan hukum yang tidak dijelaskan oleh teks al-Quran maupun al-Hadist, diantaranya : menqiyaskan zakat tebu, kelapa, lada, cengkeh, dan sejenisnya dengan zakat gandum, beras dan makanan pokok lainnya, bila hasilnya mencapai 5 wasak (7,5 kwintal) Ketiga : *Ijtihad Istishlahi* : yaitu menetapkan hukum yang tidak ada *nash*nya secara khusus dengan berdasarkan illat, demi untuk kemaslahatan masyarakat, seperti membolehkan wanita keluar rumah dengan beberapa syarat, membolehkan menjual barang wakaf yang diancam lapuk, mengharamkan nikah antar agama dan lain-lain.

b. Dalam memutuskan sesuatu keputusan, dilakukan dengan cara musyawarah. Dalam menetapkan masalah ijtihad, digunakan sistem *ijtihad jama'i*. Dengan demikian pendapat perorangan dari anggota majlis, tidak dipandang kuat. (Seperti pendapat salah satu anggota Majlis Tarjih Pusat yang pernah dimuat di

dalam majalah Suara Muhammadiyah, bahwa dalam penentuan awal bulan Ramadlan dan Syawal hendaknya menggunakan Mathla' Makkah. Pendapat ini hanyalah pendapat pribadi sehingga tidak dianggap kuat. Yang diputuskan dalam Munas Tarjih di Padang Oktober 2003, bahwa Muhammadiyah menggunakan Mathla' Wilayatul Hukmi).

c. Tidak mengikatkan diri kepada suatu madzhab, akan tetapi pendapat-pendapat madzhab, dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan hukum. Sepanjang sesuai dengan jiwa al-Qur'an dan al-Sunnah, atau dasar-dasar lain yang dipandang kuat. (Seperti halnya ketika Majlis Tarjih mengambil pendapat Mutorif bin Al Syahr di dalam menggunakan Hisab ketika cuaca mendung, yaitu di dalam menentukan awal bulan Ramadlan. Walaupun pendapatnya menyelisihi Jumhur Ulama. Sebagai catatan: Rumusan di atas, menunjukkan bahwa Muhammadiyah, telah menyatakan diri untuk tidak terikat dengan suatu madzhab, dan hanya menyandarkan segala permasalahannya pada al-Qur'an dan al-Hadits saja. Namun pada perkembangannya, Muhammadiyah sebagai organisasi keagamaan yang mempunyai pengikut cukup banyak, secara tidak langsung telah membentuk madzhab sendiri, yang disebut "Madzhab Muhammadiyah", ini dikuatkan dengan adanya buku panduan seperti HPT (Himpunan keputusan Tarjih).

d. Berprinsip terbuka dan toleran dan tidak beranggapan bahwa hanya majlis Tarjih yang paling benar. Keputusan diambil atas dasar landasan dalil-dalil yang dipandang paling kuat, yang didapat ketika keputusan

diambil, dan koreksi dari siapapun akan diterima. Sepanjang dapat diberikan dalil-dalil lain yang lebih kuat. Dengan demikian, Majlis Tarjih dimungkinkan mengubah keputusan yang pernah ditetapkan. (Seperti halnya pencabutan larangan menempel gambar KH. Ahmad Dahlan karena kekhawatiran terjadinya syirik sudah tidak ada lagi, pencabutan larangan perempuan untuk keluar rumah dll).

e. Di dalam masalah aqidah (Tauhid), hanya dipergunakan dalil-dalil mutawatir. (Keputusan yang membicarakan tentang aqidah dan iman ini dilaksanakan pada Mukatamar Muhammadiyah ke- 17 di Solo pada tahun 1929. Namun rumusan di atas perlu ditinjau ulang. Karena mempunyai dampak yang sangat besar pada keyakinan sebagian besar umat Islam, khususnya kepada warga Muhammadiyah. Hal itu, karena rumusan tersebut mempunyai arti bahwa Persyarikatan Muhammadiyah menolak beratus-ratus hadits shohih yang tercantum dalam Kutub Sittah, hanya dengan alasan bahwa hadits ahad tidak bisa dipakai dalam masalah aqidah. Ini berarti juga, banyak dari keyakinan kaum muslimin yang selama ini dipegang erat akan tergusur dengan rumusan di atas, sebut saja sebagai contoh : keyakinan adanya adzab kubur dan adanya malaikat munkar dan nakir, syafa'at nabi Muhammad saw pada hari kiamat, sepuluh sahabat yang dijamin masuk syurga, adanya timbangan amal, (siroth) jembatan yang membentang di atas neraka untuk masuk syurga, (haudh) kolam nabi Muhammad saw, adanya tanda- tanda hari kiamat sepeti turunnya Isa, keluarnya Dajjal. Rumusaan di atas juga akan menjerat

Persyarikatan ini ke dalam kelompok Munkiru al-Sunnah, walau secara tidak langsung.

f. Tidak menolak *ijma'* sahabat sebagai dasar suatu keputusan. (*Ijma'* dari segi kekuatan hukum dibagi menjadi dua, pertama : *ijma'* qauli, seperti *ijma'* para sahabat untuk membuat standarisasi penulisan Al Qur'an dengan khot Utsmani, kedua : *ijma'* sukuti. *Ijma'* seperti ini kurang kuat. Dari segi masa, *Ijma'* dibagi menjadi dua : pertama : *ijma'* sahabat. Dan ini yang diterima Muhammadiyah. Kedua ; *Ijma'* setelah sahabat).

g. Terhadap dalil-dalil yang nampak mengandung ta'arudl, digunakan cara "*al jam'u wa al taufiq* ". Dan kalau tidak dapat , baru dilakukan tarjih. (Cara-cara melakukan jama' dan taufiq, diantaranya adalah : Pertama : Dengan menentukan macam persoalannya dan menjadikan yang satu termasuk bagian dari yang lain. Seperti menjama' antara QS. Al Baqarah : 234 dengan QS. Al Thalaq : 4 dalam menentukan batasan iddah orang hamil, Kedua : Dengan menentukan yang satu sebagai mukhashis terhadap dalil yang umum, seperti : menjama' antara QS Ali Imran 86,87 dengan QS Ali Imran 89, dalam menentukan hukum orang kafir yang bertaubat, seperti juga menjama' antara perintah sholat tahiyatul Masjid dengan larangan sholat sunnah ba'da Ashar, Ketiga: Dengan cara meng-taqyid sesuatu yang masih mutlaq, yaitu membatasi pengertian yang luas, seperti menjama'; antara larangan menjadikan pekerjaan membekam sebagai profesi dengan ahli bekam yang mengambil upah dari pekerjaanya. Keempat: Dengan menentukan arti masing-masing dari dua dalil yang

bertentangan, seperti : menjama’ antara pengertian suci dari haid yang berarti bersih dari darah haid dan yang berarti bersih sesudah mandi. Kelima : Menetapkan masing-masing pada hukum masalah yang berbeda, seperti larangan sholat di rumah bagi yang rumahnya dekat masjid dengan keutamaan sholat sunnah di rumah.

h. Menggunakan asas “ saddu al-dzara’i “ untuk menghindari terjadinya fitnah dan mafsadah. (Saddu al dzara’I adalah perbuatan untuk mencegah hal-hal yang mubah, karena akan mengakibat kepada hal-hal yang dilarang. Seperti : Larangan memasang gambar KH. Ahmad Dahlan, sebagai pendiri Muhammadiyah, karena dikhawatirkan akan membawa kepada kemusyrikan. Walaupun akhirnya larangan ini dicabut kembali pada Muktamar Tarjih di Sidoarjo, karena kekawatiran tersebut sudah tidak ada lagi. Contoh lain adalah larangan menikahi wanita non muslimah ahli kitab di Indonesia, karena akan menyebabkan finah dan kemurtadan. Keputusan ini ditetapkan pada Muktamar Tarjih di Malang 1989.

i. Men-ta’lil dapat dipergunakan untuk memahami kandungan dalil-dalil Al Qur’an dan al Sunnah, sepanjang sesuai dengan tujuan syari’ah. Adapun qaidah : “ al hukmu yaduuru ma’a ‘ilatihi wujudan wa’adaman” dalam hal-hal tertentu , dapat berlaku “ (Ta’lil *Nash* adalah memahami *nash* Al Qur’an dan hadits, dengan mendasarkan pada illah yang terkandung dalam *nash*. Seperti perintah menghadap arah Masjid Al Haram dalam sholat, yang dimaksud adalah arah Ka’bah, juga perintah untuk meletakkan

hijab antara laki-laki dan perempuan, yang dimaksud adalah menjaga pandangan antara laki-laki dan perempuan, yang pada Muktamar Majlis Tarjih di Sidoarjo 1968 diputuskan bahwa pelaksanaannya mengikuti kondisi yang ada, yaitu pakai tabir atau tidak, selama aman dari fitnah).

j. Pengunaaan dalil-dalil untuk menetapkan suatu hukum, dilakukan dengan cara komprehensif, utuh dan bulat. Tidak terpisah. (Seperti halnya di dalam memahami larangan menggambar makhluq yang bernyawa, jika dimaksudkan untuk disembah atau dikawatirkan akan menyebabkan kesyirikan)

k. Dalil-dalil umum Al Qur'an dapat ditakhsis dengan hadist Ahad, kecuali dalam bidang aqidah. (Lihat keterangan dalam point ke 5)

l. Dalam mengamalkan agama Islam, mengunakan prinsip " Taysir " (Diantara contohnya adalah : dzikir singkat setelah sholat lima waktu, sholat tarawih dengan 11 rakaat)

m.Dalam bidang Ibadah yang diperoleh ketentuan-ketentuannya dari al-Qur'an dan al Sunnah, pemahamannya dapat dengan menggunakan akal, sepanjang dapat diketahui latar belakang dan tujuannya. Meskipun harus diakui, akal bersifat nisbi, sehingga prinsip mendahulukan *nash* dari pada akal memiliki kelenturan dalam menghadapai situsi dan kondisi. (Contohnya, adalah ketika Majlis Tarjih menentukan awal Bulan Ramadlan dan Syawal, selain menggunakan metode Rukyat, juga menggunakan metode al Hisab. Walaupun pelaksanaan secara rinci terhadap keputusan ini perlu dikaji kembali karena

banyak menimbulkan problematika pada umat Islam di Indonesia).

n. Dalam hal-hal yang termasuk “al umur al dunyawiyah” yang tidak termasuk tugas para nabi, penggunaan akal sangat diperlukan, demi kemaslahatan umat.

o. Untuk memahami *nash* yang musytarak, paham sahabat dapat diterima.

p. Dalam memahami *nash*, makna dlahir didahulukan dari ta’wil dalam bidang aqidah. Dan takwil sahabat dalam hal ini, tidak harus diterima. (Seperti dalam memahami ayat-ayat dan hadist yang membicarakan sifat-sifat dan perbuatan Allah SWT, seperti Allah bersemayam di atas Arsy, Allah turun ke langit yang terdekat dengan bumi pada sepertiga akhir malam dan lain-lain).[90]

Demikianlah metode ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah sebagai cara untuk memproduk hukum fiqh yang lebih sesuai dengan perkembangan zaman.

D. Dewan Hisbah Persatuan Islam

Persatuan Islam (Persis) berdiri pada abad ke-20 yaitu pada permulaan tahun 1920-an, tepatnya tanggal 12 September 1923 di Bandung. Adapun yang pertama mempunyai gagasan terbentuknya Persis ini adalah H. Zam-zam bersama temannya H. Muhammad Yunus. H. Zam-zam adalah seorang alumnus Darul-Ulum (Mekah) sejak tahun 1910-1912 beliau menjadi guru agama di Darul-Muta'alimin. Sedangkan H. Muhammad Yumus adalah seorang pedagang sukses, di masa mudanya beliau

[90] Ibid.

mendapatkan pendidikan agama secara tradisional dan menguasai Bahasa Arab sehingga beliau mampu mempelajari kitab-kitab secara autodidak.

Sebagai organisasi, Persatuan Islam memiliki ciri khas dalam gerak dan langkahnya, yaitu menitikberatkan pada pembentukan paham keagamaan yang dilancarkan melalui pendidikan dan da'wah lainnya. Aktifitas ini misalnya berbeda dengan Muhammadiyah, yang bergerak di bidang sosial dan pendidikan. Kecenderungan Persatuan Islam untuk menempatkan dirinya sebagai pembentuk paham keagamaan Islam di Indonesia, hal ini dibuktikan dalam setiap aktivitas yang dibawa oleh misi Persatuan Islam.[91]

Pedoman pokok yang di dalamnya terkandung prinsip-prinsip perjuangan kembali kepada ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah, sekaligus sebagai identitas yang mewarnai seluruh gerak-langkah organisasi dan anggota-anggotanya, secara kongkrit tertulis dalam Qanûn Asasi (Anggaran Dasar) dan Qanûn Dakhili (Anggaran Rumah Tangga) Persatuan Islam.

Dalam strategi da'wah, Persatuan Islam berlainan dengan Muhammadiyah yang mengutamakan penyebaran pemikiran-pemikirannya dengan tenang dan damai, Persatuan Islam seakan gembira dengan perdebatan dan polemik. Bagi Persatuan Islam dalam masalah agama tidak ada istilah kompromi. Apa yang dipandang tidak benar menurut dalil al-Qur`an dan al-Sunnah secara tegas

[91] Badri Khaeruman, Pandangan Keagamaan PERSATUAN ISLAM Sejarah, Pemikiran, dan Fatwa Ulamanya; Cetakan I, Juni 2005/Rabiuts Tsani 1426 H. Granada

ditolak. Sedangkan apa yang dianggap benar akan sampaikan walaupun pahit.

Latar belakang demikian itulah tampaknya yang membawa Persatuan Islam ke alam perdebatan, baik dalam rangka mempertahankan keyakinan keagamaannya maupun menunjukkan bahwa keyakinan agama yang dipegangi lawan dalam perdebatan itu dianggap salah. Dalam bidang publikasi melalui media cetak, pertama kali diterbitkan majalah Pembela Islam pada bulan Oktober 1929 di Bandung. Majalah tersebut terbit atas prakarsa Komite Pembela Islam yang diketuai oleh H. Zamzam. Penerbitannya berlangsung sampai tahun 1933 dan berhasil menerbitkan 72 nomor dengan sirkulasi sebanyak 2000 eksemplar, tersebar di seluruh pelosok tanah air bahkan sampai ke Malaysia dan Muangthai.

Pada bulan Nopember 1931, Persatuan Islam menerbitkan majalah khusus yang membicarakan masalah-masalah agama, tanpa menantang pihak-pihak bukan Islam. Majalah ini diberi nama al-Fatwa, ditulis dalam hurup Jawi, sehingga lebih banyak diminati oleh kalangan muslim di Sumatera,Kalimantan dan Malaysia. Namun publikasi majalah ini hanya berlangsung sampai Oktober 1933 sebanyak 20 kali terbit dengan sirkulasi 1000 eksemplar. Sebagai gantinya pada tahun 1935 diterbitkan lagi majalah baru yang bernama al-Lisan yang berlangsung sampai bulan Juni 1942 dengan 65 nomor penerbitan. Akan tetapi pada masa itu erat kaitannya dengan perpindahan A. Hassan, maka nomor 47 (terbit bulan Mei 1940) sampai dengan nomor 65 terbit di Bangil, Pasuruan Jawa Timur.

Majalah lain yang terbit pada tahun 1930-an ialah al-Taqwâ, sebuah majalah dalam bahasa Sunda, yang sempat

terbit 20 nomor dengan sirkulasi 1000 eksemplar. Ada pula majalah yang berisi artikel-artikel jawaban terhadap pertanyaan para pembaca, yang umumnya berkenaan dengan masalah agama, ialah sebuah majalah bernama Sual-Jawab.

Sejalan dengan situasi politik Indonesia, yaitu masa pendudukan Jepang dan diteruskan dengan gawatnya revolusi Indonesia, semua penerbitan Persatuan Islam terhenti. Baru pada tahun 1948 terbit majalah Aliran Islam meskipun bukan resmi diterbitkan oleh Persatuan Islam, tetapi selalu memuat tulisan-tulisan tokoh-tokoh seperti Isa Anshary, M. Natsir dan E. Abdurrahman, yang mengutamakan peranan umat Islam dalam kancah politik Indonesia.

Pada tahun 1954, di Bangil terbit majalah al-Muslimûn, yang secara resmi juga tidak diterbitkan atas nama Persatuan Islam, tetapi tetap mengembangkan paham-pahamnya terutama yang berkaitan dengan hukum dan pengetahuan agama Islam. Pada bulan Maret 1956, Persatuan Islam Bangil menerbitkan lagi majalah yang meneruskan cita-cita Pembela Islam yang diberi nama Himayat al-Islâm (Pembela Islam). Majalah ini terbit sembilan kali dan berhenti pada bulan Mei 1957.

Majalah resmi yang diterbitkan Persatuan Islam pada masa kemerdekaan ialah Hujjat al-Islâm pada tahun 1956, Setelah Persatuan Islam resmi berdiri kembali pada tahun 1948 yang berpusat di Bandung. Majalah tersebut hanya terbit satu kali, kemudian dilanjutkan pada tahun 1962 dengan majalah Risalah, yang dipimpin oleh KHE. Abdurrahman dan Yunus Anis.

Di samping majalah-majalah, juga banyak diterbitkan buku-buku karangan tokoh Persatuan Islam seperti M. Isa Anshary, M. Natsir, KHE. Abdurrahman dan terutama buku-buku karangan A. Hassan yang paling banyak dan mendominasi kebutuhan baca anggota Persatuan Islam. Namun sejak saat itu dunia tulis menulis di kalangan ulama Persatuan Islam mengalami kemandegan, jika tidak boleh dikatakan tradisi itu mati sama sekali. Misalnya, untuk jenis buku terbaru yang bersifat kajian yang khas keagamaan Persatuan Islam, yang muncul ke permukaan terlihat baru ada satu, yaitu buku al-Hidâyah yang ditulis oleh Ustadz A. Zakaria dalam bahasa Arab, yang kemudian diterjemahkan oleh penulisnya ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan dalam 3 jilid pada tahun 1996. Selebihnya buku-buku yang beredar masih yang ditulis oleh ulama-ulama Persatuan Islam periode terdahulu.

Sementara dalam kegiatan perdebatan, Persatuan Islam, yang diwakili oleh A. Hassan, dan KHE. Abdurrahman tercatat telah beberapa kali melakukan perdebatan dalam rangka mempertahankan keyakinan dan sekaligus menunjukkan mana sesungguhnya ajaran agama Islam yang benar, sekurang-kurangnya dalam pandangan keagamaan Persatuan Islam. Perdebatan secara terbuka mengenai masalah taqlîd, talqîn dan lain sebagainya, A. Hassan dengan KH. Wahab Hasbullah, Salim bin Zindan, H. Abu Chair, KHA. Hidayat, Ahmad Sanusi, yang bertempat di Bandung, Cirebon, Makasar, Gorontalo dan tempat-tempat lainnya.

Sementara perdebatan dengan pihak non muslim, juga pernah terjadi beberapa kali perdebatan, dalam kurun waktu antara tahun 1930-1940 tercatat dalam verslag debat,

laporan tentang diskusi dengan pihak non-muslim, antara lain yaitu: Perdebatan dengan orang Kristen Sevendays Adventist, tentang kebenaran agama Kristen dan Bibel; dan Perdebatan dengan para intelektual Belanda seperti Dier huis, Eising dan Prof Schoemaker. Yang terakhir ini kemudian masuk Islam dan menjadi sahabat A. Hassan serta menjadi co-editor buku Cultur Islam bersama Muhammad Natsir.

Dalam penyebaran anggota, Persis lebih mementingkan kualitas daripada menambah jumlah. Deliar Noer menyebut Persis "tidak berminat membentuk banyak cabang atau menambah sebanyak mungkin anggota. Kendati demikian, dalam keanggotaan yang sedikit itu, Menurut Deliar Noer, masyarakat belum siap menerima pembaharuan gaya Persatuan Islam, terutama muslim tradisional. Tetapi ada suatu keistimewaan dalam Persatuan Islam ini yaitu anggotanya terdiri dari golongan intelektual kendati dalam jumlah terbatas.

Dengan demikian kegiatan da'wah yang dilakukan oleh Persatuan Islam menggunakan ragam media. Dari mulai penerbitan buku, majalah dan jurnal-jurnal lainnya, ceramah, dan hingga perdebatan.

Adapun metode (manhaj) resmi yang dipergunakan oleh Dewan Hisbah dalam memutuskan atau mengambil keputusan hukum, dengan dasar utama adalah al-Quran dan Hadits shahih, dengan rumusan sebagai berikut[92]:

Dalam ber-istidlal dengan al-Quran:

[92] Ibid.

1. Mendahulukan zhahir ayat al-Quran daripada ta'wil dan memilih cara-cara tafwidh dalam halhal yang menyangkut masalah i'tiqadiyah.
2. Menerima dan meyakini isi kandungan al-Quran sekalipun tampaknya bertentangan dengan 'aqly dan 'ady, seperti masalah Isra dan Mi'raj.
3. Mendahulukan makna haqiqi daripada makna majazi kecuali jika ada alasan (qarinah), seperti kalimat: "Aw lamastumun nisa" dengan pengertian bersetubuh.
4. Apabila ayat al-Quran bertentangan dengan Hadits, didahulukan ayat al-Quran sekalipun Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muttafaq 'Alaih, seperti hal menghajikan orang lain.
5. Menerima adanya nasikh dalam al-Quran dan tidak menerima adanya ayat-ayat yang mansukh (naskh al-kulli).
6. Menerima tafsir para sahabat dalam memahami ayat-ayat al-Quran (tidak hanya penafsiran ahl al-bait) dan mengambil penafsiran sahabat yang lebih ahli jika terjadi perbedaan penafsiran di kalangan sahabat.
7. Mengutamakan tafsir bi al-Ma'tsur daripada bi ar-Ra'yi. Menerima Hadits-Hadits sebagai bayan terhadap al-Quran, kecuali ayat yang telah diungkapkan dengan shighat hasr, seperti ayat tentang makanan yang diharamkan.

Dalam ber-istidlal dengan Hadits:

1. Menggunakan Hadits shahih dan hasan dalam mengambil keputusan hukum.
2. Menerima Kaidah: Al-haditsu aldhaifatu yaqwa ba'duha ba'-dhan, jika kedha'ifan hadits tersebut dari

segi hafalan perawi (dhabth) dan tidak bertentangan dengan al-Quran atau Hadits lain yang shahih. Adapun jika kedha'ifan itu dari segi tertuduh dusta (fisq al-rawi), maka kaidah tersebut tidak dipakai.

3. Tidak menerima Ka'idah: Al-haditsu al-dha'ifu ya'malu fi fadhail al-'amali, karena yang menunjukkan fadha'il al-'amal dalam Hadits shahih pun cukup banyak.
4. Menerima Hadits shahih sebagai tasyri' yang mandiri, sekalipun bukan merupakan bayan al-Quran.
5. Menerima hadits Ahad sebagai dasar hukum selama kualitas hadits tersebut shahih.
6. Hadits Mursal Shahabi dan Mauquf bi Hukm al-Marfu' dipakai sebagai *hujjah* selama sanad Hadits tersebut shahih dan tidak bertentangan dengan Hadits lain yang shahih.
7. Hadits Mursal Tabi'i dijadikan *hujjah* apabila Hadits tersebut disertai qarinah yang menunjukkan ketersambungan sanad (ittishal) Hadits tersebut.
8. a. Menerima kaidah: Al-jarh muqaddamun 'ala al-ta'dil dengan ketentuan sebagai berikut: 8.a. Jika yang men-jarh menjelaskan jarh-nya (mubayan al-sabab), maka jarh didahulukan daripada ta'dil.

   b. Jika yang men-jarh tidak menjelaskan sebab jarh-nya, maka ta'dil didahulukan daripada jarh.

   c. Bila yang men-jarh tidak menjelaskan sebab jarh-nya, tapi tidak ada seorang pun yang menyatakan tsiqat, maka jarh-nya bisa diterima.
9. Menerima kaidah tentang sahabat: Al-sahabatu kulluhum 'udul.

10. Riwayat orang yang suka melakukan tadlis diterima, jika menerangkan bahwa apa yang diriwayatkannya itu jelas shigat tahamul-nya menunjukkan ittishal, seperti menggunakan kata: hadzatsani.[93]

Adapun dalam menghadapi masalah-masalah yang tidak ditemukan *nash*nya yang tegas (sharih) dalam al-Quran dan al-Hadits, ditempuh dengan cara ijtihad jama'i, dengan rumusan-rumusan sebagai berikut:

1. Tidak menerima *ijma'* secara mutlak dalam masalah ibadah kecuali *ijma'* sahabat.
2. Tidak menerima qiyas dalam masalah ibadah mahdlah, sedangkan dalam ibadah ghair mahdlah, qiyas diterima selama memenuhi persyaratan qiyas.
3. Dalam memecahkan ta'arud al-'adilah diupayakan dengan cara:

3.1. Thariqat al-jami', selama masih mungkin di-jam'u.

3.2. Thariqat at-tarjih, dari berbagai sudut dan seginya, misalnya:

3.2.a. Mendahulukan al-Mutsbit daripada an-Nafi.

3.2.b. Mendahulukan hadits-hadits riwayat shahihain daripada diluar shahihain.

3.2.c. Dalam masalah-masalah tertentu, hadits yang diriwayatkan oleh Muslim lebih didahulukan daripada riwayat Bukhari, seperti dalam hal pernikahan Nabi dengan Maemunah.

3.2.d. Meninggalkan sesuatu yang dikhawatirkan jatuh pada hukum bid'ah lebih didahulukan daripada mengamalkan sesuatu yang diragukan sunnahnya.

---

[93] Ibid.

3.3. Thariqat an-naskh, jika diketahui mana yang dahulu dan mana yang kemudian.

4. Dalam membahas masalah ijtihad, Dewan Hisbah menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqih sebagaimana lazimnya para fuqaha.
5. Dewan Hisbah tidak mengikatkan diri pada suatu madzhab, tetapi pendapat imam madzhab menjadi bahan pertimbangan dalam ketentuan hukum, sepanjang sesuai dengan jiwa al-Quran dan as-Sunnah.'

Dalam rumusan-rumusan ini, dijelaskan pula catatan penting, antara lain bahwa sekalipun para ulama Persatuan Islam telah sepakat dengan metode tersebut, namun belum tentu hasil ijtihadnya sama, karena masih bergantung kepada ketepatan, keahlian, kejelian, ketelitian, dalam mengambil suatu keputusan dan meninjau dari berbagai sudut pandang. Untuk itu, dalam musyawarah diperlukan jiwa yang terbuka, berani mengoreksi pendapat orang lain, dan rela menerima koreksi andai kata hasil ijtihadnya keliru.[94]

---

[94] Ibid.

Daftar Pustaka

Wahbah Az-Zuhaily, *Ushul Fiqh al-Islamy*, Jilid I, Damaskus: Darul Fikri, 2005.

Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kuwait, Darul Qalam, 1977.

Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, Beirut, Darul Fikri, 1958.

Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI, *Tentang Pedoman Penetapan Fatwa MUI No. U-596/MUI/X/IX/1997*.

Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dalam Bahtsul Masail di Lingkungan NU

Manhaj Tarjih dan Pemikiran Pemikiran Islam (Hasil Munas Tarjih Jakarta 5-7 Juli 2000)

Tajudin as-Subki, *Jam'u al-Jawami'*, Toha Putera, Semarang, tt.

Saifudin Mujtaba, *Ilmu Fiqih, Sebuah Pengantar*, Jember, STAIN Jember Press, 2010.

Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Ibnu Ruslan, *Matan Zubad*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.

Al-Jurjani, *Hikmatut Tasyri' wa Falsafatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.

KH. Zaenal Abidin Dimyathi, *al-Idza'ah al-Muhimmah fi Bayan Madzhab Ahlu as-Sunah wal Jama'ah*.

Badri Khaeruman, *Pandangan Keagamaan PERSATUAN ISLAM Sejarah, Pemikiran, dan Fatwa Ulamanya*; Cetakan I, Juni 2005/Rabiuts Tsani 1426 H. Granada.

Ibnu Hazm al-Andalusi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Jilid VI.

Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mushtasfa fi Ilm al-Ushul*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Ali Hasaballah, *Ushul at-Tasyri al-Islamy*, Kairo: Dar al-Maarif, 1976.

As-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Maarif, 1973.

Ar-Razi, *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam*, Muassasah al-Halaby, Mesir, 1937.

As-Syarakhsy, *Ushul al-Syarakhsy*, Dar al-Maarif, Beirut: 1971.

M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh I,* (Surabaya: Pena Salsabila, 2014), 11.

BIOGRAFI PENULIS

Prof. Dr. Kiai M. Noor Harisudin, M. Fil. I, dilahirkan di Demak, 25 September 1978 dari keluarga yang taat beragama: alm. KH. M. Asrori dan Almh. Hj. Sudarni. Pendidikannya ditempuh mulai MI Sultan Fatah Demak (lulus 1990), MTs NU Demak (Lulus 1993) dan MA Salafiyah Kajen Margoyoso Pati Jawa Tengah (Lulus 1996). Sejak tahun 1996 menempuh kuliah S1 di IAI Ibrahimy Situbondo Jurusan Muamalah Syari'ah (Lulus 2000). Kuliah S2 dimulai tahun 2002 sampai dengan 2004 di Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya. Sementara, kuliah S3 di selesaikan di kampus yang sama Tahun 2012 yang silam.

Belajar di beberapa pesantren seperti Pesantren Al-Fatah Demak di bawah asuhan KH. Umar, Pesantren al-Amanah oleh KH. Hamdan Rifai Weding Demak, Pesantren Salafiyah Kajen Margoyoso Pati di bawah asuhan KH. Muhibbin, KH. Faqihudin, KH. Asmui dan KH. Najib Baidlawie, Ma'had Aly Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo di bawah asuhan alm. KH. Fawaid As'ad, KH. Afifudin Muhajir, MA dan

KH. Hariri Abd. Adzim dan belajar di Ponpes Darul Hikmah Surabaya di bawah asuhan Prof. Dr. KH. Sjeichul Hadi Permono SH, MA. Belajar agama dan kemasyarakatan pada ke beberapa kiai seperti K.H. Abd. Muchith Muzadi (Jember), KH. Maimun Zubeir (Rembang), KH. Yusuf Muhammad (Jember) dan juga KH. Muhyidin Abdusshomad (Jember).

Memulai karir di perguruan tinggi sejak tahun 2005, yakni ketika diangkat menjadi CPNS sebagai dosen di STAIN Jember (kini IAIN Jember) pada tahun tersebut. Sejak itu aktif mengajar di STAIN Jember, Fakultas Agama Islam Universitas Islam Jember dan Sekolah Tinggi Al-Falah As-Sunniyah Kencong Jember. Mulai tahun 2012, mengajar di Pasca Sarjana IAIN Jember, Pasca Sarjana IAI Ibrahimy Situbondo serta Pasca Sarjana di sejumlah Perguruan Tinggi di Jawa Timur. Sejak 1 September 2018, diangkat sebagai Guru Besar IAIN Jember bidang Ilmu Ushul Fiqh. (Guru Besar termuda di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri Tahun 2018), Ketua Timsel KPU Jawa Timur Wilayah VII Periode 2019-2023, Dekan Fakultas Syariah IAIN Jember Periode 2019-2023 dan Sekretaris Forum Dekan Fakultas Syariah dan Hukum Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri Seluruh Indonesia (2019-2023).

Di masyarakat, aktif sebagai Pengasuh Ponpes Darul Hikam Mangli Kaliwates Jember, Staf Pengajar PPI Nyai Hj. Zaenab Shiddiq Jember, konsultan AZKA al-Baitul Amien Jember, Pengurus Yayasan Masjid Jami’ al-Baitul Amien Jember, Wakil Sekretaris PCNU Jember (2009-2014), Sekretaris Yayasan Pendidikan Nahdlatul Ulama Jember (2014-2019), Wakil Ketua PW Lembaga Ta’lif wa an-Nasyr

NU Jawa Timur (2013-2018), Katib Syuriyah PCNU Jember (2014-2019), pengurus Majlis Ulama Indonesia Kabupaten Jember (2015-2020), Ketua Bidang Intelektual dan Publikasi Ilmiah IKA-PMII Jember (2015-2020), Dewan Pakar Dewan Masjid Indonesia Kabupaten Jember (2015-2020), Wakil Ketua PW Lembaga Dakwah NU Jawa Timur (2018-2023), Ketua Umum Asosiasi Penulis dan Peneliti Islam Nusantara Seluruh Indonesia (2018-2023), Wasekjen Pusat Asosiasi Badan Penyelenggara Perguruan Tinggi Indonesia (ABPTSI) Pusat (2017-2021) dan Dewan Pakar ABP PTSI Jawa Timur (2018-2022), Director of *World Moslem Studies Center* (2019-sekarang) dan Dewan Penasehat Dewan Pengurus Daerah Badan Komunikasi Pemuda Remaja Masjid Indonesia Kabupaten Jember (2018-2022). Sebagai bentuk dedikasi terhadap anak negeri, bersama istrinya, Robiatul Adawiyah mendirikan Fatonah Foundation (FF) yang bergerak di bidang pendampingan dan bantuan untuk pendidikan anak-anak yang tidak mampu dan miskin.

Beberapa kali mengikuti Seminar Internasional diantaranya "Konsolidasi Jaringan Ulama' Internasional Meneguhkan Kembali Nilai-Nilai Islam Moderat'" yang diselenggarakan oleh ICIS di Ponpes Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, 29-30 Maret 2014 dan "Memperkokoh Karakter Islam Rahmatan Lil Alamin untuk Perdamaian dan Kesejahteraan" yang diadakan Pasca Sarjana STAIN Pekalongan, 7 Nopember 2015.

Selain aktif menulis di beberapa media massa nasional dan jurnal terakreditasi nasional, yaitu Media Indonesia, Jawa Pos, Suara Pembaruan, Suara Merdeka, Harian Republika, Harian Surya, Harian Kompas, Suara Karya,

Duta Masyarakat, Jurnal Islamica Pasca IAIN Sunan Ampel Surabaya, Jurnal Al-Fikr UIN Alaudin Makasar, Jurnal ASPIRASI Fisip Universitas Jember, Jurnal Gerbang eLSAD Surabaya, Jurnal POSTRA Jakarta, Jurnal Tahrir STAIN Kediri, Jurnal al-Ihkam STAIN Pamekasan, Jurnal as-Syir'ah UIN Sunan Kalijaga, Jurnal al-Manahij Purwokerto, Journal of Indonesian Islam UIN Sunan Ampel Surabaya (Jurnal Internasional terindeks scopus), Jurnal Studia Islamika UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (jurnal internasional terindeks scopus), dan lain sebagainya, juga bergiat dakwah Islamiyah yakni sebagai penceramah agama di majlis taklim dan radio RRI, KIS FM, Ratu FM Jember, dan K-Radio. Menjadi penceramah kultum secara rutin di Jember 1 TV dan TV9 sejak 2016. Selain itu juga aktif sebagi koordinator khatib Jum'at/Idul Fitri/Idul Adha se-kabupaten Jember. Sebagai kegiatan tambahan, juga aktif sebagai Deputi Salsabila Group yang bergerak di dunia penerbitan dan percetakan.

Beberapa buku yang telah ditulisnya antara lain: *Fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan* yang diterbitkan LKiS Yogyakarta 2000 (Anggota penulis), *Agama Sesat, Agama Resmi* terbitan Pena Salsabila Jember tahun 2008 (Penulis Tunggal), *Edward Said Di Mata Seorang Santri* terbitan Pena Salsabila, 2009 (Penulis Tunggal), *NU, Dinamika Ideologi Politik dan Politik Kenegaraan* diterbitkan Penerbit Kompas, 2010 (Kontributor Penulis), *Dr. A. Habibullah, M.Si, Selamat Jalan Pegiat Madzhab Tegalboto* terbitan Pena Salsabila, 2011 (Ketua Tim Penulis,) dan *Prof. Dr. KH. Sahilun A. Nasir, Akademisi Pengawal Sunni* terbitan Pena Salsabila, 2011 (Ketua Tim Penulis), *Bersedekahlah, Engkau Akan Kaya dan Hidup Berkah,* (diterbitkan Pena

Salsabila, 2012), *Pengantar Ilmu Fiqh* (Pena Salsabila, Surabaya, 2013), *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme, Pemikiran Peran Domestik Perempuan Menurut KH. Abd. Muchith Muzadi* (STAIN Jember Press, 2013), *Ilmu Ushul Fiqh* I (STAIN Jember Press, Jember, 2014), *Fiqh Mu'amalah I* (IAIN Jember Press, Jember, 2015) dan *Munajat Cinta: 1001 Cara Meraih Cinta Sang Pencipta* (Pena Salsabila: Surabaya, 2014), *Tafsir Ahkam I* (Pustaka Radja, Surabaya, 2015), *Masail Fiqhiyyah* (Pena Salsabila, Surabaya, 2015), *Reaktualisasi Pancasila* (Penerbit Ombak, 2015), *Fiqh az-Zakat Li Taqwiyat Iqtishad al-Ummah*, (Darul Hikam Press: 2015), *Menggagas Fikih Rasional* (Pena Salsabila, 2014), *Membumikan Islam Nusantara* (Pustaka Pelajar, 2016), *Fiqh Nusantar, Pancasila dan Sistem Hukum Nasional di Indonesia,* Pustaka Compass, 2019), *Tantangan Dakwah NU di Taiwan* (2019), dan *Argumentasi Fikih untuk Minoritas Muslim* (2020*), Islam di Australia* (Pena Salsabila: 2020). Buku yang kini dipersiapkan adalah *Fiqh Munakahah, Fiqh Ibadah, Fiqh Ath'imah* dan *Qawaidul Fiqh.*

Aktif menjadi editor beberapa buku diantaranya: *Studi Al-Hadits* karya Dr. Abu Azam al-Hadi (2010), *Pendidikan Islam dan Trend Masa Depan* karya Prof. Dr. H. Abdul Halim Soebahar, MA (2011), *Socio-Political Background of the Enactment of Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* karya Dr. KH. Ahmad Imam Mawardi (2012), dan *Fiqh Khilafiyah* karya Prof. Dr. Burhan Jamaludin, MA (2013).

Penelitian yang pernah dilakukan adalah "Wacana Pluralisme Beragama dalam Pandangan Kiai di Jember" (Kemenag RI Tahun 2010), "Pesantren Ramah Lingkungan: Studi Kasus Rekonstruksi Pesantren Al-Falah Karangharjo Silo Kabupaten Jember Sebagai Pusat Konservasi

Lingkungan (DIPA STAIN Jember 2012), "Feminis Santri: Tokoh, Pemikiran dan Gerakan Feminis Berlatar Belakang Pesantren di Daerah Tapal Kuda 1990-2012 (DIPA Tahun 2013)" dan "Rasionalitas Hukum Islam" (Mandiri 2015) serta "Fiqh Anti-Radikalisme" (Mandiri 2016), "Merongrong Ortodoksi Keagamaan: Perlawanan Salafi-Wahabi terhadap Wacana "Fiqh Nusantara" di Jember" (2018), dan "Kesiapan Pelaku UMKM dalam Pembuatan Sertifikasi Halal Perspektif UU No. 33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal di Kabupaten Jember, (2019).

Kini, guru besar IAIN Jember yang aktif mengisi seminar, workshop, pelatihan dan ceramah agama di Jakarta, Yogyakarta, Surabaya, Mataram, Ternate, Cirebon, Aceh, Kalimantan, Makasar, Palembang, Pekanbaru, Papua, Mataram, Pasuruan, Jember, Banyuwangi, Bondowoso, Situbondo, Lumajang, Malang, Madura, Semarang, Taiwan, Australia, Mesir, Belanda, Jerman, Amerika Serikat, Rusia, Saudi Arabia, dan lain-lain itu telah dikarunia empat orang putra dan satu orang putri, yaitu M. Syafiq Abdurraziq, Iklil Naufal Umar, Ibris Abdul Karim, Sarah Hida Abidah dan Ahmad Eidward Said, dari pernikahannya dengan Robiatul Adawiyah, S.H.I. Kritik dan saran bisa dialamatkan ke email penulis: mnharisudinstainjember @gmail.com atau mnharisudinuinjember @gmail.com. Telp atau WA: 081249995403.